تسهيل علم القراءات

الجَامِعُ لِكُلٍ مِنْ طَرِيْقَيِ الشَّاطِبِيَّةِ وَالدُّرَّةِ، وَالطَّيِّبَةِ

تَصنيفُ الأُستاذِ المُقرئ

أَيمن بَقلة

قَدَّم لَهُ فَضيلةُ الشَّيخِ

مُحَمَّد فَهْد خَارُوفْ

الجامع من طريقي: الشاطبية والدرة، والطيبة

الطبعة الأولى

مُصَحَّحَةً وَمُنَقَّحَةً

١٤٣٠هـ

٢٠٠٩م

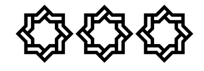


هذا الكتاب..

هو عبارة عن موسوعة في علم القراءات يحوي كل ما يهم المطلع على القراءات رواية ودراية:

- تعريف بالقراءات وسبب نشوئها وعددها.
- سبب اختيار القراء المعروفين.
- حروف القراءات.
- وجود قراءات لم تصلنا، وسبب شذوذ القراءات الشاذة.
- معالجة الأحرف القرآنية، ومعنى الأحرف السبعة.
- مناقشة شروط الإجازة بالقراءات.
- لماذا يجمع بمضمن كتاب.
- لماذا الشاطبية والدرة والطيبة.
- هل اختلاف أحرف القراءات يدل على تعارض بينها.
- كيف كانت القراءات تصل إلى العشرات.
- معالجة التحريرات والالتزام بها.
- مناقشة كل ما يتعلق بالقراءات دراية ومنها مسائل الوقف والابتداء ومعنى قاعدة موافقة الرسم وهل هناك خروج عن الرسم والوقف والابتداء.
- إيضاح الأصول الأساسية والقواعد التي قامت عليها كل قراءة ورواية على حداً بشكل مبسط وما زادته الطيبة على الشاطبية لكل قارئ وراو بما يسهل على الطالب المبتدئ بجمع القراءات أو الذي يريد استذكار حكم ما بشكل سريع.

- شرح الأصول التي تتعلق بالقراءات بشكل عام حسب ترتيبها في الشاطبية والـــدرة والطيبة مع إيضاح ما زادته الطيبة على الشاطبية، ومنها إيضاح مسألة المد ومقاديره.
- إيضاح تحريرات الطيبة وتنظيمها لكل قارئ، وراوٍ.



تقديم

فضيلة الشيخ محمد فهد خاروف

الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه.

فلما كان من أشرف العلوم وأعلاها، وأحسن الفهوم وأسناها، علم قراءات القــرآن، إذ به يحفظ القرآن من التحريف والتغيير ويصان، ولذلك اعتنى السلف به والخلف، وشغفوا بــه أيما شغف فألفوا فيه التآليف العديدة، وأتوا فيه بالمسائل المحررة المفيدة ولما كان من أهم مــا يلزم لطالبيه كما قرره الأئمة الثقات، معرفة الأصول الدائرة على اختلاف القراءات، وبيــان الصحيح من الوجوه التي وقع الخلاف فيها من الطرق والروايات، وإيضاح الممنوع من هــذه الوجوه وما يعترض طالب القراءات من توجيهات، وضع ولدنا الدكتور الصيدلاني الحــافظ الجامع كتاباً سماه: (**تسهيل علم القراءات**) أوضح فيه معنى: القراءات، وماهيتها، وكيفيــة ظهورها، ونشأتها، وسبب ما اشتهر من قراء دون غيرهم، وجاء كتابه مبوباً ومقسماً، بحيث يسهل على طالب العلم مراجعة ما يحتاجه من شؤون هذا العلم بأيســر طريــق، وأوضــح أسلوب، فكان بحق تيسير للمبتدي، وتذكير للمتنهي.

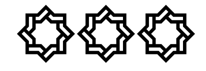
وإني أهيب بقارئ هذا الكتاب أن يقرأ ما فيه بتدبر وتمحص وإمعان، كي يجد فيه الفوائد العظام، والعلم الكثير، والعمق والاجتهاد في جميع ما كتب، لأن الكاتب أيمن حفظه الله كان فيما يكتب يبغي: الدقة البالغة، والتوثيق من المعرفة، فيمحص ليعنى بما يكتب، ويربط الأمور ببعضها، دالاً بذلك على حسن ذوقه، وأدائه، وكتابته، وحسن صنعه وهذا ما يجب أن يسير عليه كل من يكتب ويؤلف ليبلغ الفضل، وليصل إلى ما أنعم الله به عليه.

نفع الله بما كتب **الجامع الحافظ الشيخ أيمن،** ووفقه الله ليكتب في هذا العلم وغيره كتباً يخدم بها دين الله.

والله أسأل أن يكون هذا العمل مقبولاً عنده، خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز بجنات النعيم، إنه أكرم مسؤول، وخير مأمول، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

محمد فهد خاروف

الجامع من طرق الشاطبية والدرة، والطيبة



مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين الذي أوضح لنا دينه بكتاب هو نور وموعظة وشفاء لما في الصدور وأنزله على سبعة أحرف ميسَراً مهوِناً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بلغنا كتاب ربنا حق البلاغ وحثنا على مداومة ترتيله وتدبره.

وبعد:

فإنني لم أكتب في هذا العلم حباً في الكتابة أو استجابة لرغبة نفسية أو سمعة دنيوية إنما كتبت فيه لأنني وجدت نفسي أمام مسؤولية تدعوني للمساهمة في إيضاح هذا العلم وتسهيله لطلابه ومن يريدون الاطلاع عليه، وإن القارئ للكتاب سيلمس هذا الأمر بعد قراءته والاطلاع عليه، فإن كثيراً من الأمور الهامة حول القراءات ونشوءها وماهيتها وأصولها ما تزال مبهمة في أذهان طلاب العلم وحتى عند العديد من الذين اهتموا بهذا الفن وتصدوا للقراءات فجمعوها فإن جمع القراءات في كثير من الأحيان تحول إلى أداء لفظي لما ورد في كتب القراءات والكتب المسهلة لهذا العلم دون التوجه نحو الدراية والفهم الذي يجب أن ينتج من هذا العلم وينعكس على هذا القارئ علماً وفكراً وأسلوباً، والحق أقول هذا لأنني أول ما لمسته في نفسي بعد جمعي للقراءات فبالرغم من الأفضال والأيادي التي لأستاذي وشيخي الذي يعتبر مرجعاً في هذا العلم الأستاذ **محمد فهد خاروف** عليَّ وإيضاحاته لي وأسئلتي له إلا أن بعض الأسئلة ظلت تجول في ذهني حول هذا الفن ثم إني وجدت أن ما حصلته بحاجة لجمع أخير وترتيب لأوراقه سواء من ناحية أصول القراءات أو المعلومات التي تتعلق بها فعمدت إلى جمعها في هذه الخلاصة بعد أن لم آل جهداً في تبسيطها وفي حل ما يشكل منها وإيضاحه اعتماداً على أمهات كتب هذا الفن والاستعانة بأقوال وتوجيهات شيخي الجليل.

والذي يهدف إليه هذا الكتاب:

١- إيضاح القراءات وماهيتها وكيفية ظهورها ونشأتها وسبب اشتهار القراء العشر.
٢- جمع أصول كل قارئ على حداً بما يسهل على الطالب المبتدئ ثم على من يريد الرجوع إلى حكم ما بشكل سريع، فوضعت أصول كل قارئ بما وردت في الشاطبية والدرة ثم أتبعتها بما زادته الطيبة.
٣- جعل كتاب ملخصاً مسهلاً لأصول الشاطبية والدرة لمن يريد أن يجمع القراءات العشر وكذلك لأصول الطيبة بذكر ما زادته على الشاطبية والدرة، وهذا الإيضاح يتماشى تماماً مع تسلسل الشاطبية والدرة والطيبة ويعتمد على رموز الشاطبية حتى تظل محفوظة في ذهن القارئ.
٤- جمع تحريرات الطيبة جمعاً مرتباً يسهل على الطالب تناولها والتي لم أجدها مجموعة موضحة مفصلة في كتاب واحد منثور.
٥- كما يعتبر هذا الكتاب تذكاراً للقارئ الذي انتهى من جمع القراءات يسهل عليه استحضار الأصول وشرحها لمن يقرأ عليه.

وقد قسمت الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يسع المقرئ والقارئ جهله.

الثاني: تسهيل أصول القراءات. **ويقسم إلى بابين:**

الأول: ما يميز كل قراءة ورواية من طريق الشاطبية والدرة والطيبة.

الثاني: تسهيل أصول القراءات من الشاطبية والدرة والطيبة.

الثالث: تحريرات الطيبة.

وقد حرصت في عرض المعلومات المتعلقة بالقسم الأول ضمن أسلوب السرد المترابط بحيث يكون الموضوع والمعلومات كلها قطعة واحدة متكاملة مع التنويه للموضوع المتناول بالاستعانة بعناوين توضح الموضوع المناقَش وهذا يسهل الرجوع للبحث، كما حرصت على وضع فهرس تفصيلي يسهل مراجعة المسائل المطروحة.

ثم إن وضعي للباب الذي حوى إجمال ما يميز كل قراءة ورواية على حداً هو بهدف التسهيل على الطالب المبتدئ، أما الباب الثاني وهو تسهيل الأصول ففيه الأحكام مفصلة بشكل كامل.

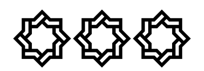
أسأل الله أن يجعل فيما خططته هنا الخير والبركة والنفع..

والحقيقة أني ما زدت على أني جمعت ولخصت وقارنت وسهلت.. فما كان من خير وصواب فهو محض الفضل الأعلى وما كان من خطأ وعثرة فهو رشح نفسي الأمارة بالسوء.

أيمن بقلة

دمشق

٢٠٠٨٢



القسم الأول

مَا لَا يَسَعُ الْقَارِئَ وَالْمُقْرِئَ جَهْلُهُ

تمهيد

إنّ علم القراءات القرآنية العشر هو من العلوم الّتي أخذت حيّزاً من اهتمام كثير من طّلاب العلم وتعتبر قصيدة الشاطبية التي تحتوي سبعاً من هذه القراءات والدُّرَّة المضية التي تحتوي تتمة القراءات العشر هي العمدة في تلقي هذه القراءات عند العديد من القرّاء.

ثم أتت طيبة النشر لتكون المنظومة الجامعة المانعة التي حوت الخير من أطرافه فجمعت ما وجد في الشاطبية والدرة وأضافت عليها درراً نفيسة مما غاب عنهما.

وإن من أهم ما قصدت إليه في هذا الكتيب توضيح وتبسيط فهم وحفظ أصول هذه المنظومات على طالب العلم الذي يقصد جمع القراءات وفق مضمّن هاتين القصيدتين، إلا أنني وجدت أن هناك أموراً تتعلق بالقراءات ونشوئها والدراية في هذا العلم لا يقل أهمية عن تسهيل الأصول، يجب أن يهتم بها كل من ولج علم القراءات القرآنية فعمدت إلى تقييدها وتمحيصها بما يشبع رغبة الباحث في هذا العلم.

فالذي يعتمد على المعلومات التي في هذا الكتاب في أصوله وتحريراته يعتمد ما وجد في هذه المنظومات، فإن كان يجمع من طريق الشاطبية والدرة يقرأ أصولهما فقط وإن كان من طريق الطيبة يضيف لها ما يتعلق بها، وقد كان الشّعر عبر تاريخ الأمّة خبز العلوم وملحها فكان كل من يحاول أن يسهّل وقور علم ما في صدور طلاّب هذا العلم ينظم قصيدة يحفظونها؛ ليسهل عليهم حفظ هذا العلم، وهذا شأن الشاطبية والدُّرَّة.. إلا أنّ تباعد العهد عن عهود الفصاحة واعوجاج اللسان العربي عند جل الناس ساهم في ضعف القدرة عند طلاب العلم خاصّة والنّاس عامة في حفظ القصائد والمنظومات وفهمها وبما أن علم القراءات

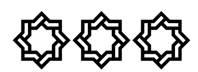
اليوم قائم على هذه المنظومات فقد أصبح فيه من الصعوبة التي تمنع نواله بيد كل طالب ويضاف إلى تلك الصعوبات كون منظومات القراءات تعتمد على رمز خاصّ بكل قارئ.

وتنقسم كل منظومة من هذه المنظومات إلى:

الأصول: والتي تحتوي الكيفيات التجويدية لكل قارئ، والتي غالبًا ما تعتمد قواعد مطردة تبنى عليها كل قراءة.

وفرش السور والآيات: الذي يحتوي تفصيل الخلافات في قراءة كلمات الآيات القرآنية، والتي اختلف فيها القرّاء، والتي لا تضبط غالبا بقاعدة مطردة.

والذي قصدته هنا إيضاح الأصول وتبسيطها والتي تعتبر الأساس التي يقوم عليها علم القراءات، أما فرش الآيات والسور فإنّه لا يخفى على أحد كتاب (التّسهيل لقراءات التنزيل) لأستاذي الشيخ محمد فهد خاروف أو البدور الزاهرة للشيخ عبد الفتاح القاضي إضافة إلى العديد من الكتب التي تناولتها من طريق الشاطبية والدرة ثم الميسر يتناول فرش الحروف من طريق الطيبة وإضافة إلى مصاحف في علم القراءات التي طبعت مؤخرا في مصر والتي تناولت الفرش بشكل مماثل لما قام به الشيخ فهد في التسهيل أو إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي أو الكتب الأخرى الكثيرة الشارحة للطيبة التي تستعرض الفرش بوضوح تام على أنني أرى أن هذا الفرش يحتاج إلى إبداع طريقة أو فكرة ما تسهل حفظها للطالب وتبقى حفظ رموز المنظومة الطريقة الأسهل لحفظ هذا الفرش.



رموز القرّاء

هذه الرموز استناداً لما ورد في الشاطبية والدّرة واستخدمتها هنا في عدّة مواضع لتسهيل حفظ أصول القراءات على القارئ:

١-أبج: (أ) نافع، (ب) قالون، (ج) ورش.
٢-دهز: (د) ابن كثير، (ه) البزي، (ز) قنبل.
٣-حطي: (ح) أبو عمرو، (ط) الدّوري، (ي) السّوسي.
٤-كلم: (ك) ابن عامر، (ل) هشام، (م) ابن ذكوان.
٥-نصع: (ن) عاصم، (ص) شعبة، (ع) حفص.
٦-فضق: (ف) حمزة، (ض) خلف، (ق) خلاد.
٧-رست: (ر) الكسائي، (س) أبو الحارث، (ت) الدّوري.

أما رموز قراءة الدُّرَّة فهي:

٨-أبج: (أ) أبو جعفر، (ب) ابن وردان، (ج) ابن جماز.
٩-حطي: (ح) يعقوب، (ط) رويس، (ي) روح.
١٠-فضق: (ف) خلف، (ض) إسحاق، (ق) إدريس.

وعادة أبو جعفر يوافق نافع، ويعقوب يوافق أبا عمرو، وخلف يوافق حمزة.

فإذا وافق كل منهم أصله فلا يذكرون في منظومة الدرة وكذلك هنا في الكتــاب، ولا تذكر رموزهم، أما إذا ما خالفه فإنّه يشار إليه باسمه، أو رمزه الصريح، واعتمدت في كتــابي هذا نفس الطريقة تقريبا عند وضع الرمز لكن مع القليل من التعديل فأوضحه:

فمثلاً: (حلا. ح) أي يقصد بـــ(حلا) القارئ أبو عمرو حيث أن الحرف الأول من هذه الكلمة هو الحاء وهو يدل على أبي عمرو، ويخالفه يعقوب المرموز له ب (ح) المنفردة.

أما عندما نذكر: (حلا) لوحده فيقصد أبو عمرو، ويشاركه يعقوب.

إذا ذكر (فصلا + ح) أي انفرد القارئ حمزة ومعه خلف بهذه القراءة، ورمزه الفاء من كلمة (فصلا) وشاركه يعقوب حيث خالف أصله.

وأما إذا ذكر (فصلا + ف +ح) فيعني انفراد القارئ حمزة وشاركه يعقوب حيث خالف أصله أبو عمرو، لكن خالف خلف العاشر أصله حمزة، ويوجد رموز أخـــرى في الشـــاطبية تسمّى رموز الاجتماع يشير كل منها إلى أكثر من قارئ:

ث: الكوفيّون (عاصم وحمزة والكسائي).
خ: القراء السبعة عدا نافع.
ذ: الكوفيّون وابن عامر.
ظ: الكوفيّون وابن كثير.
غ: الكوفيّون وأبو عمرو.
ش: حمزة والكسائي.
صحبة: حمزة والكسائي وشعبة.
صحاب:حمزة والكسائي وحفص.
عم: نافع وابن عامر.
سما: نافع وابن كثير وأبو عمرو.
نفر: ابن كثير وأبوعمرو وابن عامر.
حرمي: نافع وابن كثير.
حصن: الكوفيّون ونافع.

أما بالنسبة لما زادته الطيبة على الشاطبية فأتناوله بالشرح المباشر في نهاية كل باب.



مقدّمة تعريف بالقراءات العشر والقراء العشرة

تنقسم القراءات الثابتة والمقبولة اليوم على عشرة قراء، وهم سبعة في الشّاطبيّة، وثلاثة في الدُّرَّة المضية وكل قارئ ذكر عنه راويان، وهم على الترتيب:

في الشاطبية:

١- نافع المدني: لقّب بذلك لأنه عاش في المدينة المنورة فهو قارئ المدينة، وراوياه: قـــالون، ورش.

٢ -ابن كثير المكي: لقب بذلك لأنه عاش في مكة المكرّمة فهو قارئ مكة: وراوياه هما: البزّي (أحمد)، قنبل.

٣- أبو عمرو البصري: ولقب بذلك لأنه عاش في البصرة وراوياه: وهما: أبو عمر الدّوري، السّوسي (شعيب).

٤ -ابن عامر الشّامي: ولقب بذلك لأنه عاش في الشّام فهو قارئ: الشّام وراوياه هما: هشام وابن ذكوان.

أما في الكوفة فاشتهر منها ثلاثة قراء:

١-عاصم: وراوياه هما شعبة وحفص.

٢-حمزة: وراوياه هما خلاد وخلف.

٣-الكسائي: وراوياه هما أبو الحارث والدّوري.

والشّاطبية هي: نظم ألفه الإمام الشاطبي الرعيني الأندلسي في القرن السادس الهجـــري وضمنه ما ذكره أبو عمرو الداني في كتابه التيسير الذي كتبه في القرن الخامس الهجري والذي حوى قراءات حققت شروط قبول القراءة عنده ونسبتها للقراء السبعة المعروفين.

وأضاف الشاطبي في هذه القصيدة (الشاطبية أو حرز الأماني ووجه التهاني) إليه بعض الروايات والأوجه التي ثبتت عنده عن هؤلاء القراء و لم يثبتها أبو عمرو الداني مما تلقاه الشاطبي عن شيوخه (النفزي، وابن هذيل الذي قرأ عليه التيسير) أو ما سمعه من شيوخ آخرين وما ثبت عنده من نقول حققت شروط القبول.

أشهر من شرح الشاطبية مما بين أيدينا اليوم: السخاوي تلميذ الناظم، أبو شامة الدمشقي، الجعبري، الشيخ شعلة (شعلة على الشاطبية)، ابن القاصح، السيوطي؛ وهذه شروح قديمة.

ويوجد العديد من الشروح الحديثة من أشهرها: شرح الشيخ عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة للشيخ عبد الفتاح القاضي (الذي يقرأ بمضمنه العديد من الشيوخ اليوم).

أما قراء الدرة فهم:

١-أبو جعفر وأصله نافع، وراوياه: ابن وردان وابن جماز.
٢-يعقوب وأصله أبو عمرو، وراوياه: رويس، روح.
٣-خلف وأصله حمزة، وراوياه: إسحاق، إدريس.

والدرّة هي: تتمّة القراءات العشر المتواترة المقبولة، حيث إن هذه القراءات الثلاث كانت معروفة ولربما كان يعتبرها البعض أشهر لكن ضعف الاهتمام بها و لم يتناولها علماء القراءات كما تناولوا السبعة فتناولها ابن الجزريّ وأكد ثبوتها إلى قرائها وقبولها، وجمعها أوّلا في كتاب تحبير التيسير، حيث جمع الكتاب القراءات السبع حسب ما وجد في التيسير، وأضاف لها القراءات الثلاث هذه على أن هناك تفصيلاً في سبب كون القراءات سبع ثم عشر ولماذا تم ضم الثلاثة للسبع بعد أسطر وقد نظم هذه القراءات الثلاث في قصيدة الدرة المضية التي هي

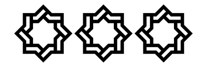
على نمط الشّاطبية من البحر الطويل، حتى يسهل على الطالب الذي جمع القراءات السبع من طريق الشّاطبية إكمالها حتّى العشر بقصيدة من نفس الوزن.

وأشهر من شرح الدرة مما بين أيدينا اليوم: النويري تلميذ الناظم، والزبيدي؛ وهـذان أشهر الشروح القديمة.

أما الشروح الحديثة فكثيرة أشهرها: الرميلي في المنح الإلهية، والأبياري، المخللاتي، الضباع، عبد الفتاح القاضي في الإيضاح، عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي.. وأغلبهم من علماء مصر المحروسة بإذنه تعالى، إضافة لعدد من شروح العديد من الشيوخ الأجلاء.

ملاحظة:

في قصيدة (الدرة) يذكر ابن الجزري ما يخالف كل قارئ به أصله، أما ما يوافقه فإنه لا يذكره.



ما المقصود بالقول إن أصل أبو جعفر هو قراءة نافع وأصل يعقوب هو أبو عمرو

ونقصد بالقول (أصل أبي جعفر هو قراءة نافع، وأصل يعقوب هو قراءة أبـــو عمـــرو، وأصل خلف هو قراءة حمزة)، ما يلي:

من المعروف أن كلمة (الأصول) تطلق على القواعد التي تضبط علماً ما أو شـــيئا مـــا وبالتالي فهي في القراءة الواحدة تعبر عن الأحكام التجويدية لهذه القراءة.

والأحكام التجويدية: هي الأمور الأدائية اللفظية في قراءة القرآن والتي تنضبط بقاعـــدة مطردة وهي لا تؤثر في المعنى.

كما يقصد بكلمة (أصل) لغوياً المصدر الذي نشأ عنه الشيء لكنها ليست مقصودة هنا على أنني استعملت هذا المعنى بعد أسطر وفي كتابي هنا عندما ذكرت أن قراءة القارئ هـــي نتيجة قرنه لأحكام تجويدية وحروف أخذ أصل كل منها عن شيوخه وأقصد بهذا أن ليس كل ما في القراءة أخذه القارئ عن شيخ واحد إنما عن عدة شيوخ.

أبو جعفر مدني أي من المدينة المنورة، وكانت أحرف قراءته والأحكام التجويدية للقراءة المنسوبة لنافع هي المشهورة النسبة لأهل المدينة المنورة في زمن ابن الجزري وبعد أن اشتهرت الشاطبية والتيسير بحيث أصبح الناس بعد اشتهارها يعتبرون أن أحرف وأحكام قراءة نافع هي الممثلة لأحكام وأحرف المدينة.

ولذلك عندما يخالف قارئ من المدينة هذه القراءة يقال خالف أصله بسبب أنه خالف ما اشتهر بين الناس بأنه الأحكام التجويدية المنسوبة للقارئ الذي يمثل المدينة وكذلك يطلق أنـــه خالف أصله إذا خالفه في الحرف وهذا تجاوز لأن فيه اعتبار الحروف التي لا تخضع لقاعـــدة

مطردة ضمن الأصول ولكن هذا ما انتشر وسببه كما قلنا اشتهار نسبة قراءة المدينة لما ينسب لنافع فقط.

علماً أن أهل المدينة الواحدة قليلاً ما يختلفون في الحرف وسيمر هذا بعد أسطر، ونشير إلى أن نافع قارئ المدينة قرأ على أبي جعفر ونقل عنه، وبالتالي فكثير من حروف أبي جعفر أي الكلمات الموجودة في الفرش مشتركة مع قراءة ورش وقالون عن نافع التي بنيت على الأحرف الموجودة في المدينة، فإذا خالفهما في حرف ذكر.

على أن هذه الأمور والأسئلة التي ربما تدور في ذهن القارئ ستتوضح بعد أسطر عند الإجابة على أسئلة سيتم طرحها.

وكذلك يعقوب هو من البصرة، وكانت حروف قراءته والأحكام التجويدية المنسوبة لأبي عمرو هي المشهورة النسبة إلى أهل البصرة في زمن ابن الجزري وبعد أن اشتهرت الشاطبية والتيسير بحيث أصبح الناس بعد اشتهارها يعتبرون أن أحكام وأحرف قراءة أبي عمرو هي الممثلة لقراءة أهل البصرة.

لذلك عندما يخالف قارئ ما من البصرة هذه القراءة يقال إنه خالف أصله بسبب أنه خالف ما اشتهر بين الناس بأنه الأحكام التجويدية المنسوبة للقارئ الذي يمثل البصرة وكذلك يطلق أنه خالف أصله إذا خالفه في الحرف وهذا تجاوز لأن فيه اعتبار الحروف التي لا تخضع لقاعدة مطردة ضمن الأصول ولكن هذا ما انتشر وسببه كما قلنا اشتهار نسبة قراءة البصرة لأبي عمرو فقط.

وقراء البصرة كغيرها قليلاً ما يختلفون في الحرف، ونشير إلى أن أبي عمرو قارئ البصرة هو أحد شيوخ يعقوب فغالب حروف يعقوب يشارك بها راويي أبي عمرو سواء الدوري أم

السوسي فإذا خالفه في حرف ذكر والسبب الرئيس في اشتراكه معهم لأنهم يمثلون أحــرف أهل مدينة واحدة.

ونشير هنا إلى أن أبا عمرو هو أحد شيوخ يعقوب؛ فيقال: إنه قرأ عليه مباشرة، والثابت أنه قرء على المنذر وهو على أبي عمرو؛ وكذلك خلف: هو من الكوفة وينطبق عليه وعلــى قراء أهل الكوفة ما ينطبق على يعقوب وأبي عمرو، فكانت أحرف وأحكام قــراءات حمــزة وعاصم والكسائي هي المشهورة النسبة لأهل الكوفة في زمن ابن الجزري، وبعد ما اشتهرت الشاطبية والتيسير بحيث أصبح الناس بعد اشتهارها يعتبرون أن أحكام وأحرف هذه القراءات الثلاث هي الممثلة لقراءة أهل الكوفة، لذلك عندما يخالف قارئ ما من الكوفة هذه القــراءة يقال إنه خالف أصله بسبب أنه خالف ما اشتهر بين الناس بأنه الأحكام التجويدية المنســوبة للقراء الذين كانوا يمثلون الكوفة وكذلك يطلق أنه خالف أصله إذا خالفهم في الحرف وهــذا تجاوز لأن فيه اعتبار الحروف التي لا تخضع لقاعدة مطردة ضمن الأصول ولكن هذا ما انتشر وسببه كما قلنا اشتهار نسبة قراءة الكوفة لما ينسب للقراء الثلاثة المذكورين فقط.

ونشير هنا إلى أن خلف يوافق حروف الكوفيين في قراءتهم، وخاصة حمزة، حيــث إن حمزة هو أحد شيوخه فقد قرأ خلف على سليم وهو على حمزة، كما أن عاصما هــو أحــد شيوخ خلف ضمن سلسلة، وبالتالي فقد روى خلف عن حمزة قراءة خاصة بحمزة مضمنة في الشاطبية، ثم انفرد خلف بقراءة كان يقرؤها في الكوفة باختيارات له أي أحكام تجويدية مــع حروف خاصة به قرنها معاً وقد أخذ أصلها عن شيوخه وليست قراءته من حروف وأحكــام من شيخ واحد وبما أن خلف هو أحد راوييه لذلك أصبح يُشتهر أن أصل خلف هو قــراءة حمزة بالذات، وتختلف قراءته عن قراءة حمزة وعن روايته عنه إلا أنها لا تخرج عــن حــروف الكوفيين، واختاره ابن الجزري عندما أضاف قراءات ثلاث للعشرة لأن قراءته تحقق شــروط القبول كما سنشرح، ولذلك نعبر عن قراءته لأحد الآيات خلف في اختياره أو خلف العاشر عنه وقد أكد ابن الجزري صحتها وقبولها.

وهنا نعطي خلاصة هامة: وهي أن نافعاً وأبا عمرو بقراءتيهما كانا يمثلان الحروف المنتشرة المستفيضة في المدينة والبصرة في زمن تدوينهما وقد اختارهما ابن مجاهد الذي يعتبر أول من اختار هؤلاء القراء السبع ليمثلاهما لأنهما قارئان حققا الشروط التي رأى ابن مجاهد أنها تؤهلهما لقبول قراءتيهما مع بقاء أحرف منتشرة في المدينة لم تحتوها قراءتهما و لم يثبتهم ابن مجاهد إما لأنه لم يتصل سنده بها في قراءة كاملة للقرآن حروفاً وأحكاماً أو لأنه رأى أن قراءتيهما تمثلان الأحرف المستفيضة في كل من المدينتين واكتفى بقراءتيهما ممثلة لهما ورأى أنه لا داعي للاستطراد بأحرف أخرى منتشرة لكنها غير مستفيضة كأحرفهما وهذا هو الأرجح.

لكن كما يمر كان لأبي جعفر ويعقوب في قراءتيهما حروفاً خرجوا بها عن حرفي نافع وأبي عمرو وتتوفر في شخصهما الشروط التي تجعلهما قارئين تؤخذ قراءتهما بالرغم من أن حروفهما كانت موجودة في المدينة والبصرة وعلى ما يبدو لم تكن أحرفهما مستفيضة ومنتشرة كتلك التي مثلها نافع وأبو عمرو لذلك اختارهما الشاطبي ومن قبله من أوائل الذين تصدوا لتدوين القراءات إلا أن الناس كانوا يقرؤون بها في زمن القراء ويعتبرونها مقبولة.

أما خلف فلم يخرج عن حروف الكوفيين وبالتالي قراءة خلف هي عبارة عن اختيارات تجويدية له لا غير وليس حروفاً إلا ما يروى عنه من السكت بين السورتين على أن هذا لا يمكن اعتباره حرفا كما سنوضح في تقسيم أنواع الحروف.

وهذه الأمور سأوضحها ضمن الشرح القادم..

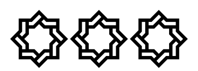
وبالتالي سيمر هنا أننا نقول: البصريين (بالتثنية) فنقصد: (أبا عمرو، ويعقوب)؛ ونقـــول المدنيين ونقصد: (نافع وأبا جعفر)؛ وعندما نقول خلف في اختياره فهذا يعني قراءته الخاصـــة ويسمى أيضاً: (خلف العاشر).

فالذي كان منتشرًا ومستفيضاً في المدينة زمن ابن مجاهد وبداية تدوين القراءات: أحرف قراءة (نافع) إضافة إلى بعض الحروف التي كانت أقل استفاضة منها كقراءة أبي جعفر.

أما في زمن ابن الجزري فلم تعد حروف غير نافع مستفيضة بين الناس في المدينـــة بـــل قليلة، وبين العلماء أصبح يقال عنها مشهورة وتردد العديد في قبولها لأنهم ظنـــوا أنهـــا غـــير متواترة إلا أن ابن الجزري أثبت قراءة أبي جعفر في النشر والطيبة والدرة وأكد ثبوتهـــا، بـــل حكم أن أحرفها تأخذ حكم المتواتر.

وينطبق هذا على يعقوب في البصرة، وكذلك في الكوفة كان ينتشر مستفيضاً أحـــرف مثلتها ثلاثة قراءات (عاصم، حمزة، الكسائي)، وأثبت الشاطبي كل من قراءة (عاصم وحمـــزة والكسائي) ضمن الأوجه والروايات الموجودة في قصيدته ثم اختار ابن الجزري قراءة أخـــرى هي اختيار كان يُقرئ به خلف لم تخرج عن حروف الكوفيين، وأكد ابن الجزري قبول هذه القراءة.

وهذه الأمور المذكورة سنتناولها بالتفصيل مع أدلتها..



تعريف الطيبة وأهم شروحها

أما الطَّـــيِّـــبَة: باختصار هي منظومة نظم فيها ابن الجزري كتابه النشر في القـــراءات العشر أما كتابه النشر فقد جمع فيه ابن الجزري قراء الشاطبية والدرة، ووضع فيه عـــن كـــل قارئ راويان حسب الشاطبية والدرة لكن أخذ عن كل راو أربعة طرق استقصى كل كتاب يتصل بأحد هذه الطرق فبنى كتابه النشر على ٥٨ كتاباً، فكان كتابه واسعاً جداً حوى مـــا ثبت إلى هؤلاء القراء العشر وكانت الشاطبية وشروحها أحد الكتب التي اعتمد عليها بينمـــا الشاطبي بنى منظومته على طريق واحد عن كل راو اعتماداً على ما ثبت بإسناد عند الشاطبي عن التيسير وعن شيوخه، وسنتناول الطرق التي اعتمدها الشاطبي بالتفصيل في البـــاب الأول والأخير من الكتاب.

وكذلك الدرة بناها ابن الجزري على طريق واحد عن كل راو نهج بهذا نهـــج الشـــاطبي وغيره من مؤلفي كتب القراءات.

أما سبب توسع ابن الجزري وعدم اكتفاؤه بالسبع كل هذا سيشرح هنا في القسم الأول من الكتاب.

وأشهر من شرح الطيبة مما بين أيدينا اليوم: النويري تلميذ الناظم، وشرح ابن النـــاظم، إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (الذي يقرأ بمضمنه العديد من الشيوخ)؛ وهـــذه أشـــهر الشروح القديمة.

أما الشروح الحديثة فمن أشهرها: شرح السمنودي، شرح الضباع، شرح الترمسـي. إضافة لكون النشر الذي هو أصل الطيبة هو مرجع بين أيدينا اليوم.



أسئلة هامة تثار في ذهن القارئ عن القراءات

وقبل البدء في الشرح للشاطبية ربما يتبادر لذهن القارئ أسئلة هامة حول مـا ذكـر وهي:

- ❖ ما الفرق بين القراءة والرواية والوجه؟ وكيف نحدد أن النقل الذي نقله شيخ ما هو قراءة أم رواية خاصة؟
- ❖ وكذلك كيف ثبت وجود قراءات شاذة؟ لماذا لا نعتبرها نقل أو رواية كما هي حالـة النقول التي في كتب التفسير ثم لماذا اعتبرت شاذة؟
- ❖ ما هي الكيفية التي وصلت بها القراءات السابقة إلينا تفصيلاً؟ ولماذا تم اختيـار القـراء العشرة المذكورون؟ ولماذا راويان عن كل قار؟
- ❖ عن ماذا تعبر كلمة (قراءة) بحد ذاتها؟
- ❖ هل كان التابعي عندما يتلقى القراءة عن الصحابي يتحرى ويسأل ويبحث عـن تـواتر القراءة التي يقرؤه إياها الصحابي.. وينطبق هذا على تابع التابعي والتابعي وهل كان كل شيخ يخبر من قرأ عليه من التلاميذ اسم الشيخ الذي ينقل له القراءة عنه أو الطريق الذي ينقل عنه؟ ثم متى تم قيام أبحاث خاصة حول دراسة التواتر وتحديد القراءة المقبولة؟
- ❖ لماذا اختلف العلماء أولاً في إثبات قبول وصحة بعض القراءات مثل القـراءات الـثلاث تتمة العشرة وبعض الروايات والأوجه عن القراء السبعة؟ ألم يكن من الواجـب عـدم الاختلاف طالما أن الشروط موحدة؟ وهل هناك خلاف في الشروط أم هناك خلاف في تحديد انطباق الشروط؟
- ❖ هل قراءة كل قارئ هي عبارة عن اختيارات له لأوجه وروايات نقلها عـن شـيوخه وجعلها في قراءة واحدة خاصة به؟ أم إن كل قارئ ينقل تماماً ما تلقى من أحد شيوخه ويخبر بها وفيما بعد تم دراستها وإثبات تواترها؟
- ❖ هل قرأ الرسول ختمة كاملة تتضمن كل قراءة رواها صحابي ثم أخذها عنه تلميذ لـه وهو إلى تاليه إلى أن تم تدوينها لكل قراءة؟

❖ هل هناك روايات ثابتة عن الرسول أو في العصور الأولى وكانت منتشرة لكنها لم تصل إلينا؟

❖ لماذا تم اختيار القراء السابقين المذكورين خاصة و لم يذكر غيرهم؟

❖ أليس القول بأن هناك اختيارات لقراء عن شيوخهم أو القول باحتمال وجود أوجه وروايات مقبولة لم تصلنا أو القول بأن الرسول لم يقرأ ختمة خاصة من كل قراءة بحد ذاتها فيه قدح بالقرآن ودقة نقله ووصوله إلينا بل أليست القراءات بحد ذاتها هي أمر يدل على تعارض النقول وتضاربها أو تضارب الخبر من المصدر بحد ذاته – أي الرسول الكريم بما يقدح بدقة نقل القرآن الكريم وادعاء التواتر الذي يثبت العلم القطعي؟ فإننا إذا قلنا إن هناك تعارض واختلاف في النقول فهذا يقدح بدقة النقل أما إن قلنا إن هناك خلاف في الأداء من المصدر دون تحديد قواعد خاصة من المصدر لهذا الخلاف فهذا يدل على تعارض غير منطقي يقدح بالمصدر؟

❖ أليس خلاف القراءات يعبر عن تناقض في النقل عن الرسول؟

❖ هل القرآن متواتر فعلياً؟ وكيف نبرهن على ذلك؟ ثم ألا ينقطع التواتر عند ابن الجزري في الأسانيد الموجودة اليوم؟

❖ ما سبب وجود التحريرات واقتران الأوجه عن القراء وهل يجب الالتزام بها؟

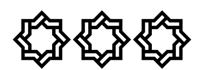
❖ هل يشترط حفظ المنظومات (الشاطبية والدرة أو الطيبة لجمع القراءات) ولماذا انتشرت الشاطبية والتيسير واشتهرت على حساب باقي الكتب، وهل يتم اليوم جمع القراءات بمضمن غير هذه الكتب؟ وهل هناك اتفاق اليوم بين جامعي القراءات حول الكتب التي تجمع القراءات بمضمنها؟

❖ ما هي الشروط التي يجب أن تتوفر في الذي يريد الحصول على الإجازة في القراءات.

❖ هل يجوز إدخال قراءة على أخرى وما يسمى بتلفيق القراءات؟

❖ هل هناك قياس استخدم في القراءات وخاصة في بناء الأصول؟ وهل قرأ الرسول بكل هذه القراءات والأوجه وهل قرنها مع بعضها؟

❖ لماذا يجمع البعض القراءات؟ وإلى ماذا تتجه نية من يجمع؟ وإلى ماذا يجب أن تتجه؟ وهل جمع أحد من الصحابة أو غيرهم من القرون الثلاثة الأولى القراءات؟



أهمية الدراية في علم القراءات وغيره

وهذه الأسئلة كلها إضافة إلى غيرها من الضروري أن يعلمها من يجمـــع القـــراءات لأن الدراية هي جزء هام وكبير يجب أن يحيط به عالم القراءات، وقد أثبتنا تفصيل الأجوبة وأموراً أخرى هامة لكن ليست على الترتيب الذي طرحت به الأسئلة وذلك بسبب تـــداخل هـــذه المباحث.

جواب الأسئلة السابقة مع شرح كيفية تطور القراءات وظهورها وأسسها وكتبها:

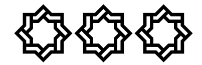
حتى يكون الجواب على هذه الأسئلة واضحاً جلياً يجب أن تكـــون ماهيـــة القـــراءات ونشأتها وتطورها وكذلك الحروف القرآنية واضحة سواء المذكورة في حديث الأحرف السبعة أو الحرف الذي يذكر في كتب التفسير والقراءات، وأنوه قبل هذا أن هـــذه الأســـئلة مـــن الضروري على حافظ القرآن وجامع القراءات خاصة أن يكون على بينة منها، فإن أهم فائدة لجمع القراءات هي الدراية التي يجب أن تتشكل عند جامع القراءات لكيفيـــة نقـــل القـــرآن ووصوله إلينا فيكون حقاً على بصيرة يوضح للناس أنه لا مجال لأي تشكيك في دقـــة نقـــل القرآن وحفظه عبر الأزمان بالإضافة إلى أن اجتماع الدراية مع الرواية توجب للعالم أعلـــى درجات الموثوقية كما أنها توسع أفقه وتجعله مدركاً تماماً لما يقرأ فلا يبالغ ولا يعقد القراءة ولا يمططها ولا يتساهل بها بل يوضح للقارئ كل ما يقرؤه، وقد أثبتُ في غير هذا الموضع مـــن شرح الجزرية قول أبي طالب مكي في الرعاية في باب صفة من يجب أن يقرأ عليه وينقل عنه:

قال: ... فنقل القرآن فطنة ورواية ودراية أحسن منه سماعاً ورواية.

قال: ... فالرواية لها نقلها والدراية لها ضبطها وعلمها.

قال: ... فإذا اجتمع للمقرئ النقل والفطنة والدراية وجبت له الأمانة وصحت القـــراءة عليه. ا.هـــ

وسأحاول بتوفيق الله تعالى إيضاح هذه الأمور أولاً باختصار وبأسلوب بسيط خال عن التعقيدات وإكثار النقول والأقوال ثم أتطرق للأدلة والنقول حول هذه المسائل.



القراءة والرواية والطريق

يقول علماء القراءات إن كل ما ينسب لأحد القراء من العشرة هو قراءة وكل ما ينسب لراوٍ من الرواة الذين أخذوا عن هؤلاء القراء فهو رواية ثم كل ما ينسب لآخذ عن الراوي وإن سفل فهو طريق أما ما يعود لتخيير القارئ من طريق أو رواية ما فهو وجه، ويضرب صاحب كتاب حل المشكلات وتوضيح التحريرات الشيخ عبد الرحمن الخليجي وعندي قسم من كتابه وكيل مشيخة مقارئ الإسكندرية رحمه الله: فتقول مثلاً البسملة بين السورتين قراءة الكسائي ورواية قالون عن نافع وطريق صاحب التبصرة عن الأزرق عن ورش، وتقول في البسملة بين السورتين ثلاثة أوجه ولا تقول ثلاث قراءات ولا ثلاث روايات ولا ثلاثة طرق، والخلاف الواجب عين القراءات والروايات والطرق بمعنى أن القارئ ملزم بالإتيان بجميعها كأوجه البدل وذات الياء لورش فهي طرق وإن شاع التعبير عنها بالأوجه تساهلاً، والخلاف الجائز أي يجوز عدم الإتيان به أثناء الجمع هو خلاف الأوجه الذي على سبيل التخيير والإباحة كأوجه البسملة وأوجه الوقف بالروم والإشمام والقصر والتوسط والمد، فبأي وجه أتى القارئ أجزأ ولا يكون نقصًا في روايته ولا يلزم استيعابها إلا للتعليم في بعض المواضع والأخذ بجميعها في كل موضع غير مستحسن إلا في وقف حمزة لصعوبته على المبتدئ.

أما بالنسبة لكلمة حرف فيقال حرف نافع أو حروف الكوفيين أو الشاميين.. فيقصد بها عند استعمالها في كتب القراءات فرش الكلمات الموجودة في الآيات المختلفة أي الكيفية التي قرأت بها كلمة ما مما فيه خلاف بين القراء وعلى الغالب لا يقصد في الأمور اللفظية التجويدية من مقادير المد والصلة والغنة مع احتمال تناولها في بعض الأحكام التجويدية فيقال مثلا الصلة في ميم الجمع هي من حروف المكيين..

ولذلك نجد أن ابن الجزري يقول في ترجمة خلف ورواته في النشر: قال أبو بكر بن أشته: إنه خالف حمزة يعني في اختياره في مائة وعشرين حرفاً (قلت) ابن الجزري تتبعت اختياره فلم

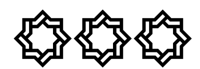
أره يخرج عن قراءة الكوفيين في حرف واحد بل ولا عن حمزة والكسائي وأبي بكر إلا في حرف واحد وهو قوله تعالى في الأنبياء آية: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ الأنبياء: ٩٥، قرأها كحفص والجماعة بألف وروى عنه أبو العز القلانسي في إرشاده السكت بين السورتين فخالف الكوفيين.

فالمقصود من الحرف هنا في القراءات كما ذكرنا آنفاً الكيفية التي تقرأ بها كلمة ما مما يحتمله الرسم بالإضافة إلى إطلاقه على بعض الأحكام التجويدية لهذا القارئ من: تسهيل الهمز، أو أحكام الهمزتين، ينقل ابن الجزري عن أبي عمرو الداني قوله : الأوجه المختلفة من القراءات والتغايرات من اللغات تسمى أحرفاً، ومر معنا نقل سابق عن ابن الجزري يوهم أن أحكام الوصل بين السورتين هي مما يندرج تحت مصطلح الحرف إلا أن هذا لا يندرج تحت هذا الاصطلاح الذي ذكرناه وسيمر معنا، إنما هو حرف مجازاً كإطلاق الحرف على الأحكام التجويدية الخاصة بكل قارئ فالعلماء الأولون الذين قاموا بتدوين القراءات قصدوا تدوين الحروف المنتشرة في كل مدينة وكانت هذه الحروف تقرأ بكيفيات تجويدية متعددة في هذا المصر فاختار العلماء شيخاً مقرئا ممثلاً لهذه الأحرف المنتشرة في هذه المدينة ولذلك نجد أن القارئين من نفس المدينة يتقاربان في حروفهما أكثر من قارئين من مصرين مختلفين مع أن الأحكام التجويدية في مصر واحد ربما تختلف كثيراً وهذا نجده بين نافع وأبي جعفر وبين أبي عمرو ويعقوب وبين القراء الكوفيين، ثم إن قراءاتهم حققت الشروط الثلاثة التي وضعت لقبول القراءة وهي تتعلق بالحرف حسب ما سنوضحه أما الأحكام التجويدية فاكتفي من هذه الشروط بالسند الصحيح فقط وربما بشرط اللغة أيضاً أي كون الحكم التجويدي مما يوجد أصله في لغات ولهجات العرب، وقصد العلماء تدوين الحروف في كل مصر لأن هؤلاء العلماء المدونين الأوائل أرادوا حصر الأحرف المقروءة في كل مصر أي خلاف الكلمات الذي لا يؤثر بالمعنى والذي يتعلق بلغات قبائل العرب التي أذن الرسول بالقراءة بلغاتها كما هدفوا من هذا منع الاختلاف ومنع تخطئة الناس لبعضهم بعضاً مع تباعد العصور وكذلك منع ابتداع أحد قراءة لكلمة ما تتوافق مع الرسم لكنها تغير المعنى بما لم يثبت عن الرسول وهذا الابتداع - أي التخير من لغة العرب بما يغير المعنى - لم يسمح به الرسول ﷺ كما يؤدي

لتحريف معاني القرآن فرأوا أن ربما يؤدي بالبعض أن يبتدعوا تحت غطاء كثـــرة الحـــروف، ولذلك اختاروا قارئاً يمثل بقراءته أحرف كل مصر.

ثم هل ينطبق مفهوم الحرف هنا في القراءات على الحرف الذي ذكر في حديث (الأحرف السبعة)؟

هذا سنناقشه في بحث الأحرف السبعة لكن نستبق القول بأن هذه الأحرف الموجودة في القراءات السبع مأخوذة من الأحرف السبعة التي ذكرها الحديث.



المقصود باستعمال كلمة (حرف) في علم القراءات وغيره

والخلاصة إن الحرف له أحد ثلاثة مفاهيم:

- يطلق الحرف ويستعمل للدلالة على لغة قبيلة وهذا المعنى للحـــرف سنناقشـــه في بحـــث الأحرف السبعة للقرآن في آخر هذا القسم لكن من الضروري الوقوف عليه قبل إكمال هذا البحث ، في أساليب الكلام من الشنشنة أو الكشكشة أو الاســتنطاء فالكشكشـــة وضع الشين بعد كاف الضمير والاستنطاء قلب العين نوناً إذا كان بعدها طاء فتصـــبح (أعطيناك) (أنطيناك)، وكذلك البناء الحركي للكلمة في داخلها (ميّت، ميْت) (حيثُ ، حيثِ) (لاتضارّ ، لا تضارْ) أو تغيير الكلمة لقبيلة ما بكلمة تستعمل بلغة قبيلة أخـــرى لأنها غير موجودة أو مستعملة في لغتها مثل (القطن) في لغة قبيلة وهي في لغة قبيلة أخرى (العهن) فكلمة القطن غير موجودة في لغة القبيلة الأولى.

- ما يستعمل في علم القراءات فيقال حرف الكوفة أو البصرة فيقصد به الكيفية التي تنتشر في هذه المدينة في قراءة كلمة ما مما يوافق الرسم أو حكم تجويدي استفاض لهذه المدينـــة وهذا الحكم التجويدي يتعلق على الغالب بأساليب العرب في الخطابة والكـــلام وهـــي تأثرت بلهجات العرب.. فهو جزء من النوع الأول لكنه يستعمل في التعبير عما اخـــتص به قراء مدينة ما بقراءة هذه الأمور وذلك في قراءة كلمة أوفي أسلوب الأداء المستعمل في الكلام والخطابة.

- حرف قارئ ما: كحرف نافع أو حمزة أو.. فيقصد به أيضاً الكيفية التي نقلت عن هـــذا القارئ في قراءة كلمة ما بما يوافق الرسم أو حكم تجويدي ثبت عن هذا القارئ وهـــذا الحكم يتعلق بأساليب العرب في الخطابة والكلام، فهو جزء من النوع الأول لكنه يستعمل

في التعبير عما اختص به قارئ بقراءة هذه الأمور من قراءة كلمة ما أو بناء قراءته أسلوب في الخطابة والكلام.

وبالتالي الأصل أن كلمة الحرف المستعملة سابقاً بين العرب تذكر لما لا يؤدي إلى التأثير بالمعنى وهو الحرف الذي يقوم على لهجات العرب في الكلام ولغاتها بما يتعلق ببنـاء الكلمـة الحركي والحرفي وأسلوب العرب في الكلام والخطابة.

لكن نجد أن بعض الكتّاب في القراءات يستعملون أحياناً كلمة حرف قـراءة نـافع أو عاصم أو أهل الكوفة أو.. عند ذكر اختصاص قارئ أو أكثر بقراءة آية بما يوافق الرسم وبما يتعلق باختلاف المعنى عن باقي القراء وهذا الاستعمال أصله لا يصح لأن الحـرف لا يتعلـق بتغيير المعنى، لكن يتم ذكره مجازاً فيقال حرف ابن كثير (يعملون) وغـيره ﴿تَعْمَلُونَ﴾ في الآية ٧٤ من سورة البقرة.

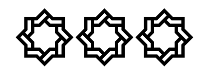
ولربما استعمل لفظ حرف للدلالة على نقل شخص ما لآية ما بزيادة كلمة أو زيادة آية أو حرف ما من القرآن فيقال حرف ابن مسعود أو ابن عباس أو أبيّ.. ولكن هذا الاستعمال لا يصح لأن الحرف يستعمل على ما كان ثابتاً ومقبولاً نقلاً ولا يصح اسـتعماله لنقـول لم تثبت ولا يصح التعبير (هي حرف فلان)، وكأننا جزمنا بنسبتها وصحتها وقبولها.

فلا يمكن اعتبار بعض النقول الشاذة من زيادة كلمة أو آية ما من القرآن في نقـل مـا حرفاً، فالحرف يستعمل لدراسة ما كان ثابتاً، ولربما سمي ما كان من قبيل هذا:قراءة فـلان، وهذا إن قبل فتجاوزاً أيضاً لأنها في الحقيقة ليست قراءة قرآنية مقبولة بل لا تعدو أن تكـون نقلاً شاذا غير مقبول قرآنيته ويحتاج لدراسة وتمحيص بل الأصح القول: نقل عن فلان قراءته آية كذا.

أما لغوياً فيستعمل للدلالة على طرف الشيء وقد قال العديد من العلماء أن هذا المدلول اللغوي هو المراد من الأحرف السبعة المذكورة في الحديث، أي قالوا: سبعة خلافات تفــارق القراءات القرآنية بها بعضها البعض.

وهذا القول سنناقشه في بحثه ونوضحه إن شاء الله تعالى وهو لن يكون مجال بحثنا هنا لكن أنصح القارئ بقراءة ذلك البحث الآن بسبب تعلقه ببحثنا هنا .

إنما الحرف في معانيه الثلاثة المذكورة هي التي تستخدم على الغالب في كتب القــراءات؛ كما أن الحرف يستعمل في استعماله الشائع للدلالة على الصوت الذي له مقطــع في الفــم وصفات مثل (الثاء، التاء، القاف).



أنواع الخلافات التي تختلف بها القراءات القرآنية عن بعضها

وهنا يمكن أن نجد عند تقسيم اختلاف القراءات أنها تنقسم إلى ستة أنواع:

١- **اختلاف الحرف اختلافاً بنائياً**: وسميناه خلاف حرف لأنه متعلق باختلاف حروف – لغاتها ولهجاتها – القبائل المذكور والذي لا يؤثر في المعنى، وهو يقسم شيئين:

- اختلاف الكلمات البنائي من ناحية الحركات داخل الكلمة وليس آخرها بما لا يؤثر على المعنى:

  مثل: (خطْوات، خطوات) (اثنا عْشرة، اثنا عَشَر) (فهُو، فهْو) (حَسَناً، حُسناً) (القدْس، القدُس) (يأمرْكم، يأمرُكم).

  الإسكان عند أبي عمرو غير متعلق بالإعراب إنما هو لهجة كذلك: (ينصرْ كم، بارئْكم)..، (جِبريل، جبريل)، (ينزِل، ينزّل) (نَنسخ، نُنسِخ)، (فأمْتعه، فأمَتعه)، (أرِنا، أرْنا) (عليهُم عليهم) وكذلك فيهُم ولديهُم ويزكيهُم..، فتح ياءات الزائد أو إسكانها، (موصٍ، موَصّ) (اليسْر، اليسُر) (تَرجِع، تُرجع) (فنعِما، فنعْما) (يحسُبهم، يحسِبهم) (فأذنوا، فآذنوا) (لما، لِما) (مَدخلاً، مُدخلاً) (حِصاده، حَصاده).. وهذا النوع أمثلته كثيرة، وهو أكثر نوع تختلف به القراءات وكلماته كثيرة جداً.

- أو اختلاف الكلمات البنائي من ناحية زيادة حرف أو نقصانه أو تغييره في الكلمة بما لا يؤثر في المعنى: مثل (عقدت، عاقدت) (قسية، قاسية) (بالغدوة، بالغداة) (استهوته الشياطين، استهواه) (إبراهيم، إبراهام) (ليكة، الأيكة)،

(تخف، تخاف) (دري، دريء) (فتيته، فتيانه) (أمانيَ، أمانيّ) (صراط، سراط) حيث تعتبر الشدة حرفاً.

وفي هذا النوع نشير إلى أمرين:

أ- إن تغير حرف لم يقبل أصلاً من قبل الصحابة ومن بعدهم إلا بما يوافق الرسم.

ب- إن تغير حرف يؤدي إلى تغيير المعنى غالبا لذلك هذا النوع قليل وتغيير المعنى لا يندرج تحت اختلاف الحرف.

٢- اختلاف الكلمات القرآنية اختلافاً يتعلق بتغير حرف ما مع تغيير المعنى:

وهو غير متعلق بلغات القبائل وحروفها، مثل:

(لامستم، لمستم) (كأن لم تكن، كأن لم يكن) (ولا تظلمون فتيلا، ولا يظلمون فتيلا) (فتبينوا، فتثبتوا) (فسوف يؤتيه، فسوف نؤتيه) (يؤتيهم، نؤتيهم) (سنؤتيهم أجرا، سيؤتيهم أجرا) (تبغون، يبغون) (رسالته، رسالاته) (سحر، ساحر) (هل يستطيع ربك، هل تستطيع ربك) (نحشرهم، يحشرهم) (تكن، يكن) (ولتستبين، وليستبين) (يقص، يقض) (توفته، توفاه) (خيفة، خفية) (أنجانا، أنجيتنا) (تجعلونه، يجعلونه) (ولينذر، ولتنذر) (وجعل، وجاعل) (درست، دارست) (لا تؤمنون، لايؤمنون) (آية، آيات) (غيابة، غيابات) (السحر، ءالسحر) (لا يفتح، لاتفتّح) (نشرا، بشرا) (حقيق عليّ، حقيق على) (برسالتي، برسالاتي) (إصرهم، آصارهم) (أو تقولوا، أويقولوا) (شركا، شركاء) (يقبل، تقبل) (اخترتك، اخترناك) (السجل للكتب، للكتاب) (يدفع، يدافع) (أمانتهم، أماناتهم) (عظما، عظاما) (الله، لله) (خلق كل، خالق كلِ) (حقت كلمة، حقت كلمات) (يستوي الظلمات، تستوي) (بشرى، بشراي) (معذِرون، معذِّرون) حيث الشدة هي عبارة عن زياد حرف يؤدي لزيادة في المعنى (فلا

تسألْني، فلا تسألّني)، (تعملون، يعملون) (يخدعون، يخادعون) (جمالة، جمالات)، (خطيئتـــه، خطيئاته)، (اصطفى البنات) بهمز وصل أو قطع، (لا يُقبل، لا تُقبل) (نغفر لكم خطايـــاكم، تغفر لكم) (واتخِذوا، واتخَذوا) (تقولون، يقولون) (الريح، الرياح) (ترى، يرى) (يَرون، يُرون) (مسكين، مساكين) (ولا تقاتلوهم، ولا تقتلوهم) (تَمسوهن، تماسوهن) (دفع، دفاع) (ونكفر، ويكفر) (فرهان، فرهُن) (وكتابه، وكتبه) (يفرق، نفرق) (ويقتلون الذين، ويقاتلون الذين) (كفَلها، كفّلها) (فناداه، فنادته) (ونعلمه، ويعلمه) (أن يؤتي، أأن يـــؤتي) (تُعلِمـــون، تَعلمون) (يبغون، تبغون) (يرجعون، ترجعون) (يفعلوا، تفعلوا) (يكفروه، تكفروه) (مسوَّمين، مسوِّمين) (قاتَل، قُتِل) (يغشى، تغشى) (يجمعون، تجمعون) (سنكتب، سيكتب) (لتبيننه.. ولا تكتمونه، ليبيننه.. ولا يكتمونه) (وقتلوا وقاتلوا، وقاتلوا وقتلوا) (قيامـــا، قيمـــا) (يوصـــى، يوصي) (إلا أن تقطع، إلى أن تقطع).. والأمثلة هنا كثيرة لكنها أقل من النـــوع الأول، ولا يخرج الخلاف هنا عن الرسم إلا ما يقال من أنه قبلَ الخروج في حرف واحد ضمن الكلمة من حروف المبنى إن ثبت تواتره مثل: (بظنين) قرئت (بضنين) وهذه نـــادرة لا يوجـــد غيرهـــا وسنتناول أنه من المحتمل دخولها تحت باب مرسوم الخط.

وهنا نشير إلى أمرين هامين:

أ- إن تغيير الحرف لم يقبل أصلاً إلا بما يوافق الرسم وسنوضحه بعد قليل.

ب- إن تغيير المعنى بتغيير الحرف في القراءات القرآنية يتعلق بالمعنى التفصـــيلي للآيـــة وليس الإجمالي ونقصد بالتفصيلي زيادة بلاغة في الصورة التي تتناولها الآيـــة أو تفصيل ما مع بقاء القصد الإجمالي من الكلمتين.

٣- اختلاف الكلمات القرآنية اختلافاً يتعلق بالحركات الإعرابية دون التأثير على المعنى:

وقسم إلى قسمين :

- الاختلاف المتعلق باختلاف لغات العرب : وهذا لا يؤثر بالمعنى أبداً (وحسبوا ألا تكونَ، ألا تكونُ) (لا خوفٌ، لا خوفَ) (قلوبِهِم العجل ، قلوبهُمُ العجل) (بأمانيْ ، بأمانيّ) (إلا أن تكون تجارةٌ ، تجارةً) (حتى يقولُ ، يقولَ) ، (وكلا وعد الله الحسنى ، وكلٌ وعد الله الحسنى) الحديد ، (ما فعلوه إلا قليلاً ، إلا قليلٌ)...وهذه أمثلتها قليلة
- الاختلاف غير المتعلق بلغات العرب بل اختلاف أوجه نحوية : وهذا يمكن القول أنه لا يؤثر بالمعنى مجازاً لأنه لا بد من وجود أثر معنوى دقيق لكل وجه نحوي ولو لم يكم واضحاً لأول وهلة.

مثل: (حافظات للغيب بما حفظ اللهَ، اللهُ) (هذا يومُ، يومَ) (ولكنّ البرَ، ولكنّ البرُ) (فتنتُهم، فتنتَهم) (ولباسَ التقوى ذلك خير، ولباسُ) (وكلمةَ الله هي العليا، وكلمةُ) (نرفع درجاتٍ من نشاء، نرفع درجاتِ من نشاء) (موهنٌ كيدَ، موهنُ كيد) (ولكنِ الشياطين، ولكنّ الشياطين) (كن فيكونُ، كن فيكونَ) (ليس البرُ، ليس البرَ) (فديةٌ طعامُ، فديةُ طعامِ) (ولكنِ البرُ، ولكنّ البرَ) (فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ، فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ) (لا تضارُّ، لا تَضارَّ) (وصيةٌ، وصيةً) (فيضاعفُ، فضاعفَ) (تجارةٌ حاضرة، تجارةً حاضرةً) (ولا يضارْ، ولا يضارّ) (فيغفرْ ويعذبْ، فيغفرُ ويعذبُ) (لا يضرُكم، لا يضِرْكم) (وإن تك حسنةً، حسنةٌ).

٤- اختلاف الكلمات القرآنية اختلافاً يتعلق بالحركات الإعرابية ويؤثر في المعنى:

(أُحصِن، أَحصَن) (يُصلحا، يَصّالحا) وهذه الكلمة فيها تداخل مع النوع السابق، (استَحق، استُحِق) (تَخرجون، تُخرجون) المبني للمعلوم وللمجهول، (أذنُ خيرِ لكم ورحمةٍ، ورحمةٌ) (المخْلِصين، المخلَصين) (فتلقى آدمُ من ربه كلماتٍ ، آدمَ من ربه كلماتٌ) (ذو العرش المجيدِ، المجيدُ)، (غضَبُ، غضِبَ) (عجبتَ، عجبْتُ) (والشمسَ والقمرَ والنجومَ ، والشمس والقمرُ والنجومُ مسخرات) ومثلها آية سورة المائدة (النفسُ بالنفسِ، النفسَ بالنفسِ) وما في هذه الآية من اختلاف حركات. (فتلقى آدمُ من ربه كلماتٍ، فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) وهذه لا تؤثر بالمعنى الإجمالي لكن التفصيلي، (ولا تَسألْ، ولا تُسأل) (يَرون، يُرون) (في ظللٍ من الغمام والملائكةُ، والملائكةِ) (ليَحكم، ليُحكم) (يَخافا، يُخافا) (ومن يؤتِ، ومن يؤتَ) (ونكفرُ، ونكفرْ) (وضعْتُ، وضَعَتْ) (تساءلون به والأرحامَ، والأرحامِ)، (وسيَصلون، وسيُصلون)، (مبينة، مبيَنه)، (أُحل لكم، أَحل لكم) (وامسحوا برؤسِكم وأرجلِكم، وأرجلكم).

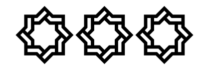
٥- اختلاف القراءات اختلافاً أدائياً غير مؤثر في المعنى:

المتمثل بأحكام التجويدية والتي تتعلق إما بأساليب العرب في الخطابة والكلام ولهجاتها (الغنة، الإظهار، صلة الميم دوما أو قبل الهمز، إبدال الهمز دوما أو الساكن فقط أو عين الفعل، المد..).

٦- اختلاف القراءات بما يتعلق باختلاف مصاحف الأمصار التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه:

وهذا الاختلاف يكون في حرف واحد من حروف المعنى وأحيانًا حرف مبنى ونقصد بحروف المعنى: الحروف المؤثرة في المعنى وهي أي حرف هجاء ولو واحد يلحق بالكلمة كفاء

التعقيب أو الاستئناف أو العطف ويؤثر في المعنى، وكذلك ما يعتبر حرفا لغة كحرف الجـــر وكذلك ضمائر الغيب والمخاطب و لم يوجد خلاف بين المصاحف إلا في هذه.



المواضع التي إختلفت بها المصاحف العثمانية

(المصاحف التي نسخت في عهد عثمان رضي الله عنه)

فاختلفت المصاحف العثمانية في أربعين موضعاً ثابتاً وهناك خمسة مواضع فيها اختلاف بين المصاحف لكنها من محتمل الرسم فالموضع الخامس والأربعين هو من محتمل الرسم ويوجد موضعان نقل الخلاف فيهما لكن لم تثبت فيهما قراءة وهذه الاختلافات هي بين المصاحف العثمانية المنتسخة عن المصحف الإمام والتي تعمدها الصحابة بسبب ثبوتها ضمن وجهين في القراءة والنسخ التي بين أيديهم والتي كتبت بين يدي الرسول، ولا يحتملها رسم واحد وهذه المواضع هي:

الموضع	الرسم في مصاحف اليوم	الرسم في المصحف الآخر
البقرة: ١٣٢	﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ ﴾	وأوصى
البقرة: ١١٦	﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾	قالوا اتخذ الله ولداً
آل عمران: ١٣٣	﴿ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ ﴾	سارعوا إلى
آل عمران: ١٨٤	﴿ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴾	بالبينات وبالزبر وبالكتاب
النساء: ٦٦	﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٞ ﴾	إلا قليلاً
المائدة: ٥٣	﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ﴾	يقول الذين آمنوا

المائدة: ٥٤	﴿ مَن يَرۡتَدَّ ﴾	من يرتدد
الأنعام: ٣٢	﴿ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ ﴾	ولدار الآخرة
الأنعام: ٦٣	﴿ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا ﴾	لئن أنجيتنا
الأنعام: ١٣٧	﴿ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ ﴾	شركائهم
الأعراف: ٣	﴿ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾	يتذكرون
الأعراف: ٤٣	﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ ﴾	ما كنا لنهتدي
الأعراف: ٧٤ – ٧٥	﴿ مُفۡسِدِينَ ٧٤ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ ﴾	مفسدين (٧٤) وقال
الأعراف: ١٤١	﴿ وَإِذۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ ﴾	وإذ أنجاكم من آل فرعون
التوبة: ١٠٠	﴿ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾	تجري من تحتها
التوبة: ١٠٧	﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ﴾	الذين
يونس: ٢٢	﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ ﴾	هو الذي ينشركم[1]

[1] عدم وجود صورة ياء.

الكهف: ٣٦	﴿ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا ﴾	منهما منقلبا
الكهف: ٩٥	﴿ مَا مَكَّنِّي ﴾	ما مكنني
الأنبياء: ٣٠	﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾	ألم ير
المؤمنون: ٧٢	﴿ تَسۡـَٔلُهُمۡ خَرۡجٗا فَخَرَاجُ ﴾	خرجاً فخرج ربك[٢]
المؤمنون: ٨٧ – ٨٩	﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾	سيقولون الله
الفرقان: ٢٥	﴿ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾	وننزل
الشعراء: ٢١٧	﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾	فتوكل
النمل: ٢١	﴿ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ ﴾	ليأتيني بسلطان
القصص: ٣٧	﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ ﴾	قال موسى ربي أعلم
يس: ٣٥	﴿ وَمَا عَمِلَتۡهُ ﴾	وما عملت
الزمر: ٦٤	﴿ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ ﴾	تأمروني

[٢] وقد ذكر هذا السخاوي في الوسيلة.

غافر: ٢١	﴿كَانُواْ هُمۡ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾	كانوا هم أشد منكم
غافر: ٢٦	﴿أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾	وأن يظهر في الأرض
الشورى: ٣٠	﴿فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾	بما كسبت أيديكم
الزخرف: ٧١	﴿مَا تَشۡتَهِيهِ﴾	تشتهي
الأحقاف: ١٥	﴿بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًا﴾	حسناً
الرحمن: ١٢	﴿وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ﴾	ذا العصف
الرحمن: ٧٨	﴿ذِي ٱلۡجَلَٰلِ﴾	ذو الجلال
الحديد: ١٠	﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾	وكلٌّ وعد
الحديد: ٢٤	﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾	فإن الله الغني الحميد
المنافقون: ١٠	﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾	وأكون من الصالحين
الشمس: ١٥	﴿وَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا﴾	فلا يخاف عقباها

أما المواطن الخمسة التي اختلفت فيها المصاحف وهي من محتمل الرسم:

الموضع	الرسم في مصاحف اليوم	الرسم في المصحف الآخر
الإسراء: ٩٣	﴿ قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي ﴾	قال سبحان ربي
الأنبياء: ٤	﴿ قَالَ رَبِّي يَعۡلَمُ ٱلۡقَوۡلَ ﴾	قل ربي
المؤمنون: ١١٢	﴿ قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ ﴾	قال كم لبثتم
الزخرف: ٦٨	﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ﴾	يعبادي لا خوف عليكم
المرسلات: ١١	﴿ ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ ﴾	وقتت[٣]

ويوجد خلافان نقلا بين المصاحف لكن لم يقرأ بهما أحد:

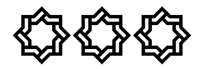
الموضع	الرسم في مصاحف اليوم	الرسم في المصحف الآخر
النساء: ٣٦	﴿ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾	ذا القربى[٤]

[٣] الإبدال في الهمز لا يتعارض مع الرسم.

[٤] نقلت عن بعض مصاحف أهل الكوفة بالألف.

محمد: ١٨	﴿ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم ﴾	إن تأتهم[٥]

وهذه المواضع المذكورة جمعتها من المقنع للداني إضافة لما نقلنا عن أبي عبيد في (أكن، أكون)، والسخاوي في (خرجاً، فخراج)، ولم تخرج الخلافات السابقة بين القراءات وليس المصاحف عن الرسم إلا نادراً في مواضع قال العلماء إنها تواترت وتتعلق بحرف واحد من حروف المبنى أي التي تدخل في بناء الكلمة وليس حروف المعنى أي الحروف التي تزيد أو تنقص حرفاً يؤثر في المعنى أو يستقل لوحده كالواو العاطفة ولم يقبل أي خلاف يزيد عن حرف واحد من حروف المبنى وربما الأدق القول أنه لم يثبت تواتر شيء كهذا بل سنجد بعد أسطر أنه لا يمكن القول بخروج أبداً، أما خلاف المصاحف ولو فرض أنه يزيد على حرف فيقبل لكن بشرط تواتر ثبوته عن المصاحف، إلا أن هذا لم يثبت إلا في حرف واحد كما ذكرنا وعددنا.



[٥] بحذف صورة الياء في الثانية.

المقصود بمحتمل الرسم والضوابط التي تحدده

وهنا يتوجب إيضاح المقصود بمحتمل الرسم والضوابط التي تحدده:

لم تنقل هذه القواعد صريحة عن الصحابة لكن يمكن الوصول لها عن طريـــق الاســـتقراء ودراسة الرسم العثماني الذي بين أيدينا وما قبل من قراءات وهذا ما فعله أبو عمرو رحمه الله المقنع إضافة إلى تتبعه المصاحف التي في زمانه في الأمصار في العهد الذي رسم به الصـــحابة المصحف لم يكن لديهم نقط لضبط الأحرف كما أن رسم الهمزة لم يكن موجـــوداً فمـــرة تسهل ومرة تبدل ومرة تحقق، كما نجد أن الصحابة رضوان الله عليهم قاموا باختصار رسم ما يمكن اختصاره بسبب تكرره واشتهاره وعدم تأثيره على المعنى وهذا ما انطبق علـــى الألـــف خاصة التي كانت تحذف اختصار، وخلاصة ما نجده في رسم المصحف:

- الصحابة رضوان الله عليهم حذفوا الألفات اختصاراً في الكلمات كثيرة التكـــرار مثـــل: (الله، جمع المذكر السالم، جمع المؤنث السالم حيث حذفت الألفات الصدقت ألف أسمـــاء الإشارة: أولئك وذلكم وذلك، الملئكة، السلم، سلماً، إلهنا، كذلك بعد أداة النداء: يـــا، تعلى، تبارك، مبركا، ومنها الأسماء الأعجمية التي تستعملها العرب: عمـــرن، إبـــرهيم، إسمعيل.. أما ما لم تستعمله العرب: يأجوج، مأجوج، طالوت، جالوت، إسرائيل.. فأثبتوا الألف).

أما كلمة (داود) فلم يحذفوا الألف برغم استعمال الكلمة بسبب أنهم حذفوا الـــواو فكرهوا حذف حرف آخر هو الألف.

أما الكلمات التي رأوا أنها تؤدي للاشتباه أو لا يكثر تكررها فلم يحذفوا الألف فيها فمثلاً نجد كلمة (كتاب) دوما دون ألف لكن أثبتوها في مواضع مثـــل: (كتـــاب معلوم، كتاب ربك، لكل أجل كتاب، كتاب مبين) حتى لا تشتبه بفعل (كتـــب) الماضي بينما في المواقع الأخر نجد أن سياق الكلمات لا يؤدي للاشتباه، وهذا كلـــه

مع وجود استثناءات فنجد أنهم أثبتوا ألف (بآياتنا) بينما في باقي المواضع لم يثبتــوا الألف مثل: (مكر في آيتنا، ءايتنا بينات) سورة يونس وربما الأولى (بآيتنا) إن رسمت دون ألف (بآيتنا) أقصد فيما أثبتوها فيه اشتبهت بـــ (يأتينا) في موضعها.

مثال آخر على الاستثناء:

نجد كلمة (سبحان) دوما محذوفة الألف باستثناء (سبحان ربي).

كذلك لم يحذفوا الألف من كلمة (صلاة) حتى لا تشتبه بـــ (صلة) إمــا رسموهــا (صلاة) بإثبات الألف أو (الصلوة) على مراد التفخيم (الفتح، وعدم الإمالة)كمــا سنشرح.

- حذف الصحابة الياءات التي تكون في آخر الكلمة من التي اختلفت صحف الصحابة التي نسخت عنها لجنة عثمان في إثبات هذه الياء أو حذفها وجعلوا الكسرة تقوم مقامها على مبدأ اعتمدوه هو أن الحذف يحتمل الزيادة هنا فرأوا أنهم لو رسموا الياء لأصبحت قــراءة الياء أمر حتمي ولا يمكن بهذا التنبيه لقراءة الحذف بأن تقوم الكسرة مقام الياء بينما عدم إثباتها تحتمل الإثبات والأمثلة في هذا الباب تطول مثل: ﴿ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ البقرة: ١٨٦.

- حذف الصحابة الواو التي تكون في آخر الكلمة من التي اختلفت صحف الصحابة الــتي نسخت عنها لجنة عثمان في إثبات الواو أو حذفها وجعلوا الضمة تقوم مقامها اعتمــاداً على المبدأ السابق المذكور من أن الحذف يحتمل الإضافة هنا أيضا لا العكس مثل (ويدع، ويمح الله، سندع الزبانية).

- كره الصحابة تكرار ياءين متلاصقتين في الكلمة حيث أن وجود ياءين متتاليتين يوهم أن أحدهما همز مثل: (الأمين أي الأميين، ربانين أي ربانيين، الحوارين أي الحواريين) فكلمــة (النبيين) قرئت بالهمز عند أهل المدينة وهي موافقة للرسم بسبب وجــود صــورتي يــاء متتاليتين.

هذا كله إذا لم يؤدي للاشتباه فإن أدى فإنهم يثبتون الياءين مثل (عليين، أفعيينا، حييتم).. من التي اتصل به ضمير جمع (نا، ن، م).

وإذا اضطروا لرسم ياءين متتاليتين وأدى هذا للاشتباه فصلوا بينهما بألف مثل (يـايس، تايس: ييأس، تيأس) حيث إنهم إن كتبوها (يس) يؤدي لجعل الكلمة من حرفين وتخرج عن مقصودها، وإن تركوا الياءين اشتبهت بـ (بئس).

إلا أنهم اضطروا لرسم ياءين متتاليتين لمنع الاشتباه أيضاً فنجد في كلمتي (بأييد، بأييكم) هي تكتب بياء واحدة لكن إن كتبت هكذا (بايد، بايكم) اشتبهت بما سنذكره أنهم أشاروا إلى كسرة الهمز أحيانا برسم ياء بعد صورة ألف الهمز مثل (أفإن) رسموها (أفاين) فهنا (بأييد) لو رسمت (بايد) ظن القارئ أنها كسرة الهمز والياء ليست من أصل الكلمة وهي زيادة عن الرسم أو يظن القارئ عدم وجود الهمز إنما ألف وياء.

- كما كرهوا تكرار واوين متلاصقتين في الكلمة حيث وجود واوين متتاليتين مثل: أساءوا، باءوا، جاءوا، تلوا.

- كذلك كرهوا تكرار صورة الألف فحذفوها في (ماء، غثاء..) لذلك تركوا الهمز على السطر فلم يرسموا لها صورة.

- همزة القطع المفتوحة أو المضمومة في أول الكلمة رسموه ألفاً مثل: (أحصن، أدراك) وربما أشار الصحابة إلى همزة القطع المضمومة بأن يرسموا بعدها واواً للإشارة أنها مضمومة لمنع الاشتباه مثل: أولئك، أولي، سأوريكم) أما إذا لم تشتبه فلا يرسموا واوا مثل: (لأُصلبنكم) في

الأعراف، وبالتالي استعملوا الواو للدلالة على الضمة إذا كانت بعد الهمز سواء أكان همز قطع كما ذكرنا أو وصل مثل (اوتمن).

- كذلك استعملوا الياء للدلالة على كسر همزة القطع مثل: (أفأين مات).

- الهمزة في وسط الكلمة المفتوحة رسموها على ألف رسموا ألفا (سألتم، يأب) وأحياناً حذفوا الألف التي ترسم عليها الهمز كما ذكرنا من اختصارهم الألف (اطمننتم: اطمأننتم، فادارتم: فادارأتم).

- الهمز المتوسط المضموم رسموه على واو (يؤمنون، يؤفك) وحذفوا هذه الواو عندما تليها واو ثانية (فادرءوا، مستهزءون) أو عندما ثبت لديهم في هذه الهمزة الحذف في الوقف أو الإدغام فللدلالة على جواز الحذف أو الإبدال لم يرسموها (الرءيا، رءياك، تؤيه).

- الهمزة المتوسطة المكسورة رسموها صورة ياء مثل: (شئت، لملئت) إلا إذا وليها ياء ثانية فتحذف (متكئن، خسئين) وكذلك إذا أدت صورة الياء للاشتباه وضعوا قبلها ألف مثل (مائة).

- الهمز المتطرف المضموم أشاروا له ولحركته عندما تشتبه بأن يرسموا صورة واو وبعدها ألف (يبدؤا، تفتؤا) إلا إذا اشتبهت بواو الجماعة كما في (يستهزأ) أو تكررت واوان (يتبوأ) مع وجود استثناءات مثل (الملأ)، وربما قصدوا من هذا الرسم على واو (يبدؤا) الإشارة لكيفية التسهيل عند من خفف الهمز.

- الهمز المتطرف المكسور أشاروا أحياناً له ولحركته بأن رسموا ألف وبعدها صورة ياء (نبائ) إلا إذا كان في أصل الكلمة ألف قبل الهمز فاكتفوا بها كراهة تكرار الألف (وراءي، تلقاءي) أما عندما لا تشتبه فكتبوا الهمز على الألف (نبإ) أما إن وجدت ألف قبلها

فكراهة التكرار لم يرسموا ألفاً فاعتبروها على السطر (وإيتاء)، ولربما قصد من الرسم السابق الإشارة لكيفية الوقف عند الإسكان أو الروم.

- زادوا ألفاً بعد لام القسم التي يكون بعدها همز حتى لا تشتبه بلام التعليل مثل: (لأأذبحنه) فأشاروا أن اللام مفتوحة ولذلك كانت قراءة ابن كثير (لا أقسم) التي قرأها (لأقسم) موافقة للرسم.

- حذفوا اللام بعد لام التعريف (الذين، الله) كراهة تكرار اللامات إلا إذا اشتبهت مثل (اللعنون، اللعنة، اللهو).

- رسموا الألف أحيانا بصورة واو للدلالة على أصل الألف من أنها تأخذ حكم الفتح عند القبائل التي تميل الألف التي أصلها ياء فقط (الصلوة، الزكوة، منوة) بدل (الصلاة، الزكاة، مناة).

- كذلك الألف رسموها ياء للدلالة على أصلها وأنها تمال عند من يميل ذات الياء وهذا إذا كانت في آخر الكلمة (سجى، قلى، مولى) وإذا وصلت بضمير رسمت ألفا (مولانا).

- عند وجود خلاف في وجود ياء في اسم ما رسموه في مواضع بياء ومواضع دون ياء مثل (إبراهم) في سورة البقرة وفي غيرها بياء.

- واو الجماعة رسموا بعدها ألف لكن حذفوها في مواضع قليلة مثل: (جاءو، باءو) (عتو عتواً).

- حذفوا همزة (ال) التعريف أحياناً للدلالة أنها تسقط وصلاً وأثبتوها غالباً في باقي المواضع (الأيكة، ليكة).

- للدلالة كيف يبدؤ بهمزة الوصل مكسورة أو مضمومة رسموا بعدها ياء أو واو مثل (اوتمن، ايتوني).

- أثبتوا ألف الإطلاق رسماً في المواضع التي ثبتت عن الرسول وهي ألف تسقط في الوصل وتلفظ عند الوقف عليها مثل: (الرسولا، قواريرا..)، وكذلك كلمة (أنا) التي تختلف القبائل بلفظ ألفها فقد رسموها قياسا على ألف الإطلاق.

- أثبتوا هاء السكت في المواضع التي ثبت أن رسول الله لم يقف عليها إلا بهاء السكت، وهاء السكت تكون في حال السكت فقط عادة.

- تنوين النصب رسموا مكانه ألف (فريا، سميا، عليما..) إلا إذا كان هناك ألف قبله كما ذكرنا فكراهة تكرار الألف لم يرسموه وكذلك فوق تاء التأنيث لم يرسموه.

- رسموا الألف عوضاً عن نون التوكيد في بعض المواضع مثل: (لنسفعاً، ليكوناً، إذاً) على مذهب جواز الوقف عليها بالألف.

- إذا ثبت في كلمة أنها قرئت عن رسول الله بتغيير حرف بدل آخر وأحدهما هو الأصل اللفظي الذي انقلب عنه الحرف الآخر فإنهم اثبتوا الحرف المنقلب وليس الأصل واعتبروه يحتمل الأصل أما إذا اثبتوا الأصل فإنه لا يحتمل الفرع مثل الصراط اعتبروها تحتمل السراط على أن الصاد منقلبة عن السين التي هي الأصل، وهذه المسألة والمثال ذكرها ابن الجزري صراحة في النشر ومثلها (بمصيطر، بصطة: في الأعراف) أما التي في البقرة فليس فيها خلاف حيث رسمت بالسين، وعلى ما يبدو مثلها كلمة (بضنين) في سورة التكوير حيث تعتبر الظاء والضاد من أصل واحد واعتبروا الظاء الأصل اللفظي للضاد لذلك رسموها

بالضاد التي تحتمل الظاء، يقول صاحب الرعاية: ولولا الاختلاف في المخرجين والرخاوة لكانت الظاء ضادا إذ الصفات متقاربة.

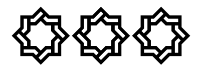
وأكاد أجزم بهذا السبب للاكتفاء برسم (بضنين) وعدم تضمينها في مصحفين من المصاحف العثمانية مرة بالظاء ومرة بالضاد فتغيير الضاد ظاء هنا يؤثر في المعنى فهو تغيير في حرف معنى ومبنى لا مبنى فقط فكان يجب أن تكتب كل منها في مصحف من المصاحف شأن ما فعلوه في باقي حروف المعنى المختلف فيها لكن للسبب المذكور اكتفوا بالضاد والله أعلم.

وهذا بخلاف ما ذكره ابن الجزري في النشر من أن ثبوت القراءة بالظاء واستفاضتها هو سبب قبولها وإن خالفت الرسم حيث اعتبر أن هذا خلاف حرفِ مبنى، إلا أن هذا لا يصح لأنه خلاف حرف مبنى ومعنى بخلاف المثال الآخر الذي ضربه على الخروج عن الرسم وهو (تسألني) التي ثبت عن ابن ذكوان حذف ياءها وقبلت بسبب الاستفاضة فإن الياء هنا حرف مبنى، والخلاصة هي أن قراءة (بضنين) إلى بظنين هي مما يحتمله الرسم بخلاف ما ذكره ابن الجزري، والله أعلم.

- للدلالة على جواز حذف همز رسموا الكلمة دون صورة ياء أو ألف أو همز (مستهزون) أو رسمت أحيانا بصورة وأحيانا دونه (مستهزئون، مستهزءون) على أن القراء الذين عاملوا همزة الكلمة حسب الرسم لم يحذفوا عند وجود رسم للهمز.

- ما اختلفوا في كونه مقطوع أو موصول وزعوه في المصاحف (إن ما، إنما) (أن لا، ألا).

- ما اختلفوا في زيادة حرف معنى حرف يزيد معنى وزعوه في المصاحف وهذا ما ذكرنـــاه آنفاً وعددنا مواضعه.



قواعد كيفية انضباط القراءة بالرسم

قبل الخلوص إلى قواعد محتمل الرسم مما ذكرنا يجدر الإشارة إلى أن ما تم ذكره وذكـــره أبو عمرو الداني في المقنع وغيره في كتبهم، وصل إليه أبو عمرو الداني بواسطة:

- استقراء المصاحف المنتشرة والمستفيضة في كل مصر في زمنه.
- النقل من الكتب التي شاهدت المصحف الإمام الخاص بعثمان والذي لم يكن موجودا وخاصة كتاب أبو عبيد الذي شاهد المصحف عندما كتب كتابه.
- نقول مختلفة عن علماء من كتاباتهم عن المصاحف التي شـــاهدوها في كـــل مصر والتي بعثها الإمام عثمان والتي دونوها في كتبهم الخاصة.

كما قد توافق أبو عمرو الداني مع شيخه سليمان بن نجاح في كتابـــه حـــول الرســـم (التنزيل) وشارك أبا عمرو الداني الشاطبي في قصيدته حول الرسم (عقيلة أتراب القصـــائد) وربما اختلفوا في بعض المواضع مما يندرج تحت محتمل الرسم، على أن ما ذكروه ووصلوا إليه لا يصعب على الدارس استنتاجه من الرسم العثماني الموجود بين أيدينا والمقارنة مع القراءات بغض النظر عن الخلاف في بعض المواضع التي تندرج تحت محتمل الرسم، لكن الأمر الذي يهم الباحث هو مدى ثبوت المواضع التي ذكرناها بين المصاحف مما اختلفت فيه بحرف أو حرفين من حروف المعنى في المواضع الخمسة والأربعين التي ذكرناها والتي بنيت عليهـــا القـــراءات وبررت بموافقة المصحف الموجود في ذاك المصر أو غيره من الأمصار ولذلك لم تخالف الرسم.

أما ما ثبت عند أبي عمرو المتوفى (٤٤٤ هـــ) من اختلاف المصاحف مما ذكره وأثبتنـــاه هنا، وكان مستفيضاً بين المصاحف في كل مصر من هذه الأمصار فهو ثابـــت قطعـــاً عـــن المصحف العثماني الذي أرسل إلى هذا المصر كما إن هذه المواضع ذكرت في عشرات الكتب المختلفة من كتب القراءات وغيرها ثم لم يعترض أحد على ما ذكره أبو عمرو الـــداني عـــن المصاحف الموجودة في زمانه أما بالنسبة للنقول المتفرقة الأخرى والقليلة جداً والتي لا تتجاوز الثلاثة عن أبي عبيد أو السخاوي فربما لا يمكن الجزم النظري أولاً بها لكن عملياً لا مفر مـــن

إثباتها والقول بها لأن القراءة القطعية الثبوت عن هذا المصر عن قارئه المشهورة عنه لا يمكن أن تقبل إذا خرجت عن الرسم وهذا أمر اتفقت عليه الأمة من عصر الصحابة لأي زيادة في حرف ولو حرف واحد من حروف المعنى وحتى المبنى إلا ما قيل أنه تواتر في هذا المصر وسيمر معنا أنه نادر جدا بل ربما لا يوجد البتة، وبالتالي لو لم تكن هذه القراءة الخارجة عن الرسم فرضاً موافقة لمصحف هذا المصر لما قبلت ولرفضت أصلا بل لتركت قراءة هذا القارئ واختيرت قراءة غيره لتمثل قراءة أحرف هذا المصر.

من الاستعراض السابق لما اتبعه الصحابة في الرسم نستنتج **القواعد التي تعتبر فيها القراءة مندرجة تحت موافقة الرسم** إذا ثبت سند القارئ إلى الصحابة وهم عن رسول الله وقبلتها العربية:

١- **من ناحية الزيادة:**

- الرسم العثماني يقبل زيادة ألف أينما وردت إذا ثبت السند.
- الرسم العثماني يقبل زيادة ياء في آخر الكلمة بدلاً عن الكسرة التي قامت مقام الياء المحذوفة.
- كما يقبل زيادة واو آخر الكلمة بدلاً عن الضمة التي قامت مقام هذه الواو المحذوفة (ويدع، يمح الله).
- يقبل الرسم العثماني زيادة ياء في منتصف الكلمة بشرط كونها ملاصقة لياء أو صورة الياء التي رسمت للهمز أو كونها تحل محل ألف مثل (إبراهام).
- يقبل زيادة واو في منتصف الكلمة بشرط كونها ملاصقة لواو أو صورة واو ترسم لهمزة (ليسؤا، تؤيه).
- الهمزة التي لا ترسم على ياء أو واو تقبل زيادتها أما التي ترسم على الواو أو الياء فيجب وجود رسم واو أو ياء.
- الهمزة التي على الألف تقبل ولو لم ترسم ألف (تسلني) كذلك التي على السطر.
- همزة الاستفهام تقبل زيادتها.
- يقبل زيادة لام بعد لام التعريف فقط.

٢- **من ناحية الحذف**:

- لا يقبل الرسم قراءة حذفت أي حرف رسم إلا ما سنذكره حتى الــواو أو اليــاء أو الألف وكذلك الياء أو الواو الثابتة في آخر الكلمة.
- يجوز حذف الياء التي بعد الهمز التي تقرأ مكسورة مثل (أفإين، الائي).
- يجوز حذف الواو التي تقع بعد همزة تقرأ مضمومة مثل (أولئك، أولي).
- يجوز حذف الألف التي قبل الياء صورة الهمزة المكسورة المتطرفة قراءة مثل (نبــاىء، لشايء).
- همز الوصل يحذف أثناء الوصل حسب ما هو معروف.
- يجوز حذف الألف بعد الهمز المتطرف المضموم (نبؤا).
- يجوز حذف الألف التي بعد لام قرئت لام قسم مثل (لا أقسم بيوم).
- يجوز حذف الواو بعد همز الوصل المضموم.
- يجوز حذف الياء بعد همزة الوصل المكسورة.
- يجوز حذف ألف الإطلاق عند الوقف عليها ولو ثبتت رسماً.
- يجوز حذف هاء السكت التي ثبتت رسما عند الوصل فقط.

٣- **من ناحية تبديل حرف بحرف**:

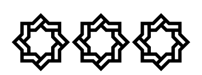
- الواو المرسومة وهي غير المدية يكمن أن تقرأ ألف لأنها يمكن أن تكون ألفاً رسمت على الأصل المنقلبة منه (الصلوة، الربو).
- كذلك الياء المرسومة وهي غير مدية يمكن أن تقرأ ألفاً لأن من الممكن أنها ألف رسمت على أصلها (قلى، يرضى).
- تاء التأنيث المبسوطة يمكن أن تقرأ هاء عند الوقف عليها بعكس المربوطة التي لا يوقف عليها إلا بالهاء.
- نون التوكيد المرسومة ألفاً (لنسفعاً، ليكوناً) وكذلك (إذاً) يجوز الوقف عليه بــالألف بعكس ما رسم نوناً فلا يوقف عليه إلا بالنون.

- الهمزة يجوز تسهيلها أو إبدالها أو نقلها، ولا يجوز حذفها إلا إذا لم يرسم لها صورة أو رسمت لها في مواضع صورة وفي مواضع لم يرسم (مستهزون، مستهزئون).

وبالتالي فالرسم العثماني قام على أشياء رئيسية:

١- اختصار ما يمكن اختصاره ولا يضر.
٢- كراهة تكرار بعض الحروف بشكل متتالي في الرسم.
٣- الإشارة إلى حركة بعض الكلمات.
٤- الإشارة كيفيتين في قراءة الكلمة الواحدة.
٥- منع الاشتباه في الكلمات وفي معاني الآيات.
٦- الإشارة إلى وجود همزة.
٧- عدم إغفال أي شيء حرفاً أو حركة يؤثر في المعنى دون الإشارة إليها.

وكل هذا بما يتناسب مع معطيات الرسم التي بين يدي الصحابة.
هذه هي إجمالاً قواعد موافقة الرسم.



لماذا لم يحدد الصحابة ضوابط الرسم بشكل دقيق ولماذا نتج محتمل الرسم

وهنا يطرح سؤال لماذا لم يقم الصحابة بتحديد كل شيء بشكل دقيق ولماذا نتج محتمل الرسم، ثم لماذا تساهلوا في حذف الألف أو الياء أو الواو ولماذا لا يقال إن حروف المد أو العلة كلها تدخل في محتمل الرسم حذفاً وإثباتاً وليس الألف فقط.

الجواب هو:

- إن سبب التساهل في حذف الألف هو أن الألف لا تكون إلا حرف زيادة ولا تكون أصلية في بناء الكلمة لذلك قبلوا هذا للألف دون الياء والواو لأنهما يدخلان في بناء الكلمات وفي معناها فالألف ضمن الكلمة لا تكون حرف معنى بل مبنى فقط، والياء والواو قاموا بحذفها عندما لا تكون حرف معنى ولهذا كان التساهل في حروف المد وخاصة الألف بشكل كبير ثم أتت الواو والياء في درجة ثانية، ولذلك القول المذكور أن حروف المد كلها حذفاً وإثباتاً تدخل في محتمل الرسم لا يقبل إلا إذا قيد بأن لا تكون الواو أو الياء حرفا مؤثرًا في المعنى.

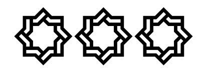
- أما لماذا لم يقم الصحابة بتحديد الأشياء بشكل دقيق فهو ما ذكرناه ونعيده:

١- كون النقط لم يكن موجودا عند العرب.
٢- كون الهمزة ليس لها رسم خاص عند العرب.
٣- وجود احتمالات عديدة في لفظ الهمزة.
٤- كون الحركات لم تكن موجودة بعد عند العرب.
٥- ثبوت وجهين ثابتين عن الرسول ﷺ في النسخ التي جمعت في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه في قراءة الكلمة الواحدة نقلاً والعمل على جعل رسم المصحف يحتمل الوجهين أو جعل المصاحف المنسوخة تحوي هذه الأوجه الثابتة عندما لا يمكن جعل كل مصحف يتضمن الرسمين.

٦- الإشارة إلى لهجة القبائل المختلفة في الكلمة مثل (الربو) أصل الألف واو فلا تميلـــها القبائل التي تميل ذات الياء فقط، وإذا رسموا الألف المتطرفة لكلمة بالألف الممدودة دل أنه لا يوجد قبيلة تميلها.

٧- اضطروا إلى أمور اصطلحوا عليها بالرسم لمنع الاشتباه وهذا ما وصل إليه اجتهادهم في اصطلاحات لحفظ القرآن وقراءاته قدر المستطاع.

فهذه الأسباب التي أدت بالصحابة لإيجاد الرسم العثماني.



هل هناك في القراءات العشر المعروفة اليوم خروج حقيقي عن الرسم العثماني

أما الأمور التي خرجت عن الرسم هي:

- (سقاية) قرأها سقاة ابن وردان بخلف عنه أي بحذف الألف الثابتة رسماً.
- (عمارة) قرأها أيضاً ابن وردان (عمرة) بحذف الألف بخلف عنه مع أن الألف ثابتة رسماً.
- (فلا تسألني) [الكهف:٧٠] قرأها بحذف الياء بخلف عنه ابن ذكوان مع أنها ثابتة رسماً.
- (وبالزبر وبالكتاب) [آل عمران:١٨٤] أحد الباءين فيها مخالفة.
- (بضنين) [التكوير:٢٤] قرأها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس بالظاء.

والموضع الأخير يمكن إلحاقه بمحتمل الرسم كما ذكرنا وأوضحنا من أن الصحابة عندما ثبت لديهم حرفان بنائيان مختلفان أحدهما هو الأصل اللفظي للآخر كلمة واحدة مثل (سراط، صراط) فإنهم أثبتوا الفرع وليس الأصل واعتبروا أن الفرع يحتمل الأصل فالصاد تحتمل السين فإذا رسمت كلمة بالسين فترفض قراءة روها بالصاد بينما إذا رسمت بالصاد فتقبل رواية السين، وهذه المسألة قد صرح بها ابن الجزري في النشر.

وعلى ما يبدو إن قراءة (بضنين، بظنين) تنطبق عليها نفس المسألة أن الضاد هو حرف منقلب عن الظاء لغوياً، والله أعلم.

وقد قالوا إن هذه القراءة متواترة ثابتة لذلك تم قبولها كما سنشرح.

أما بالنسبة لآية آل عمران (بالبينات وبالزبر) فهي في أغلب المصاحف المرسلة للأمصار دون الباءين لكن نقل أبو عمرو أنها في المصحف الشامي كانت بباءين وكانت مستفيضة هكذا في مصاحف أهل الشام حسب ما رآه وحسب نقل ثبت عنده عن أبي الدرداء وهو الصحابي الذي كان يقرئ في الشام من المصحف الذي أرسل إلى أهل الشام، لكن في نقل للداني عن أبي حاتم في المصحف الشامي الذي أرسله عثمان نقل أنها بباء واحدة لذلك فربما يقال إن أحد القراءتين عن ابن عامر أحدهما بباء واحدة والأخرى بباءين مخالفة للرسم لكنها تواتر ثبوتها لذلك قبلت، والذي يظهر أن أصل المسألة هو:

أن المصحف الشامي وردت فيه الباءان حسب الثابت من الروايات وكذلك المصاحف الموجودة في الشام حسب ما نقل ورأى أبو عمرو الداني وغيره وهذا يعني أن الباء ثبت عند الصحابة حذفها حسب بقية المصاحف أو إثباتها حسب المصحف الشامي في أحد الكلمتين أو كليهما وهنا الحذف في أحدها متوافق مع المصاحف العثمانية إلا أن يقال: إن قرن الباءين في مصحف واحد يعني أن الرواية التي ثبتت توجب قرنهما لكن يرد على الكلام المذكور من كون الحذف والإثبات جائز في كل موضع على حدا أنه لم تثبت قراءة بالباء في كلمة (الكتاب) لوحدها، لكن قرن وجود الباءين ببعضهما لا يمكن الجزم به مع أنه هو الأقوى موافقة للرسم، والأولى ترجيحه، فيبقى انفراد أحد الكلمتين بالباء احتمالاً قائما في موافقة الرسم، أما عدم ثبوت قراءة انفردت بالباء في (الكتاب) فهذا ليس له مدلول فذكرنا وجود رسم (والجار ذا القربى) (إلا الساعة أن تأتهم) و لم يصل إلينا بهما قراءة، أما وجود مصحف ما أو نقل شاذ في الشام حوى باء واحدة فلا بد أنه نسخ عن مصحف من أحد النساخ وناسخه اعتمد الرواية التي تثبت الباء في أحدهما فقط، والله أعلم.

أما بالنسبة (فلا تسألني) التي ثبتت فيها رواية عن ابن ذكوان بحذف الياء برغم ثبوتها في جميع المصاحف، والرواية الثانية عنه ثبوت الياء كجمهور القراء، فقد عللها ابن الجزري في النشر بشبهها بألف الإطلاق في: (السبيلا، الظنونا) حيث أجازوا الحذف مع ثبوت الألف رسماً، وهذا الذي ذكره ابن الجزري بعيد جداً والله أعلم، فألف الإطلاق تختلف عن الياء تماماً وإلا لسحب الحكم على أي حرف يحذف ثم إنه من المعروف والمشهور أن الصحابة حذفوا الياء فيما اختلفوا بثبوته وأن حذف ياء ثابتة رسماً ولو في آخر الكلمة هو مخالفة للرسم، وعلى

ما يبدو إن سبب قبولها هو ثبوتها القطعي والمتواتر إلى ابن ذكوان وقُبل النقل عن ابن ذكوان لأنه قارئ ثقة وشيخ إقراء وثبتت عنه رواية كاملة للقرآن موافقة للرسم حيث له وجه آخر في هذه الكلمة يوافق الرسم كما إنها خلاف بسيط لا يؤثر في المعنى وهو يتعلق بياءات الزوائد التي فيها روايات عديدة وهي حرف مبنى لا معنى، ونقل ابن الجزري في النشر أن رواية الإثبات هي الأشهر، والحق أنه يجب أن ترجح ويعمل بها لأنها هي الموافقة للرسم.

أما التعليل الذي في مقدمة النشر لابن الجزري لها ولكلمة (أكن وأكون) بأنها قبلت ولو خالفت الرسم: بأن مخالفة الرسم بحرف من حروف المعنى قبل إذا ثبت تواتره ولا مفر من قبوله، فلا شك أن كون الحرف وهو الياء هنا حرف مبنى ساهم في قبول القراءة لكن التواتر الذي يذكره لا يمكن الجزم به والقول به إلا عن ابن ذكوان وليس عن الصحابة أو الرسول وهذا سنشرحه في بحث تواتر القراءات، وبالتالي فخلاصة القول: إن الخلاف هو في حرف مبنى وثبت عن قارئ ثقة وكان شيخ إقراء في زمانه ورواياته متوافقة كلها مع الرسم قبل نقله هذا في هذا الحرف، أما بالنسبة لكلمة (أكن، أكون) فقد نقلنا ووضحنا أنها من خلافات المصاحف العثمانية.

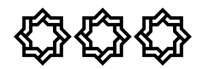
وأخيرا بالنسبة لآية (سقاية الحاج وعمارة المسجد) التي وردت عن ابن وردان بقراءتها (سُقاة الحاج وعمَرة المسجد) والرواية الأخرى هي كالجمهور كما هي في رسم المصاحف، فإن الإشكال يكمن في أن الألف في المصاحف ثابتة في (عمارة) ثم الياء في (سقاية) ثابتة فالحذف مخالفة للرسم وهذا الموضع لم يذكر فيه الداني وغيره خلاف، فهذه القراءة ينطبق عليها ما ذكرنا لابن ذكوان من أن له رواية أخرى موافقة للرسم والخلاف هنا في حرف معنى برغم من أنه لا يؤثر في المعنى الإجمالي للآية، وقد نقل ابن الجزري في النشر أنه شاهد هاتين الكلمتين في مصاحف المدينة القديمة بدون ألف مما يدل أنها هكذا في مصحف المدينة وذكر ابن الجزري أنه بحث عن من نص على وجود ألف في هذا الموضع في مصاحف المدينة فلم يجد حيث إن حذف الألف هو الأصل في رسم الصحابة اختصاراً أما إثباتها فيجب ذكره فلم يجد مما يدل على وجود حذف الألف، وبالتالي هكذا تكون الروايتين موافقتان للرسم، وبالرغم من أن عدم النص في الكتب على الألف ليس دليلاً كافياً لكن يجب التعويل على ثبوت حذف

الألف هنا في مصحف أهل المدينة فالمصاحف التي رآها ابن الجزري منسوخة عن مصاحف المدينة الأولى التي نسخت عن مصحف المدينة العثماني كما أنها لو خالفت الرسم الأول لما قبلها الأولون.

وبالتالي نصل إلى خلاصة أنه: لا يمكن القول بأن هناك خروج عن رسم المصاحف العثمانية أبدا في القراءات التي بين أيدينا.

وتمثيل ابن الجزري رحمه الله في النشر لمخالفة الرسم بـ (أكن) قرئت (أكون) ليس بصائب والله أعلم لأنه نُقِل أنها وردت هكذا في المصحف الإمام وهذا ما ذكره أبو عمرو الداني في المقنع نقلاً أبي عبيد.

ولمتابعة بحثنا حول نشوء القراءات وماهيتها فإنه من الضروري عند ذكر كلمة قراءة (أو رواية أو طريق) تحديد تعريفها بناء على ماهيتها بغض النظر عما ذكرنا عمن تنسب إليه فسنحدد ماهية علم القراءات ثم القراءة الواحدة والفرق بين القراءة والقرآن.



تحديد ماهية علم القراءات

فعلم القراءات القرآنية هو عبارة عن دراسة:

١. مجموعة الأساليب اللفظية للقراءة (المد، الإدغام، الغنة، الإمالة، التقليل، أحكام كيفية نطق الهمزة والهمزتين..) وهي ما نسميه الأحكام التجويدية للقراءات ومن ضمن هذه الأساليب التجويدية يوجد الاختلافات اللفظية التي تتعلق باختلاف لهجات القبائل من تسهيل للهمز أو نقله أو إبداله، والذي ضبط قبول الحكم التجويدي هو: وجود السند، ووجود وجه في العربية يقبل الأحكام التي تقوم على لهجات القبائل مثل أحكام تخفيف الهمز.

وهنا ننوه أنه لا علاقة للأحكام التجويدية برسم المصحف حتى يكون موافقة الرسم شرطاً.

٢. تحديد اقترانات الأحكام التجويدية الثابتة الخاصة بكل رواية وطريق إلى القارئ والتي ميزت قراءته حيث اختصت كل قراءة بقرن كيفيات تجويدية وباقترانات بين الأحكام والأحرف التي تتناولها كل قراءة مثل (ورش من طريق الأزرق في الشاطبية: إشباع المد المتصل والمنفصل، توسط شيء وطوله، التقليل والفتح في ذات الياء..) أما رواية قالون عن نافع (فقصر وتوسط المنفصل، توسط المتصل، صلة ميم الجمع وعدمها..) وكذلك رواية خلف عن حمزة (إشباع المد المتصل والمنفصل، إمالة ذوات الياء، عدم المد في شيء، عدم الغنة في إدغام الواو والياء..)، فكل قارئ له اقترانات خاصة بقراءته وكل رواية لها اقترانات خاصة وكل طريق له اقترانات خاصة، وهذه الاقترانات بين الأحكام التجويدية، والذي ضبط قبول هذه الاقترانات التي تشكل الهيكل العام لكل قراءة هو شرط واحد: وجود السند للراوي وصاحب الطريق إلى القارئ أما القارئ فهو واضع

اقتراناته ابتداء أو اعتماداً على شيوخه بشرط كون الأحكام التجويدية والحروف التي بنى عليها قراءته حققت شروط القبول.

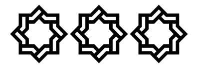
٣. كيفية قراءة الكلمات ضمن الآيات (وهو اختلاف الحرف الذي ذكرناه) وهناك شروط ثلاثة وضعت لقبول هذا الحرف: السند، ووجود وجه في لغات العرب تقبله، موافقة رسم المصحف، وهذه الأمور سيتم شرحها.

وقد ذكرنا أن اختلاف الكلمات يتألف من اختلاف حرف مما لا يؤثر في المعنى ويتعلق بلغات القبائل مما أذن به الرسول، واختلاف كلمات مما يؤثر في المعنى، وأنه يطلق الاثنين اختلاف حرف تجاوزاً وهذا ما سأقوم به غالباً، والشروط الثلاثة هي لكلا النوعين.

فهذه الأمور الثلاثة هي التي تشكل علم القراءات القرآنية.

وبالتالي **فعلم القراءات**: وهو الذي يبحث في كيفية أداء آيات وكلمات القرآن، وفي النقول المتعلقة باختلاف الحروف ويحدد النقول المقبولة والقراءات والروايات المقبولة منها.

والذي يقوم بجمع القراءات (الجامع للقراءات): هو الشخص يقوم بأداء هذه النقول والقراءات والروايات الثابتة في علم القراءات عملياً.



التمييز بين القرآن والقراءات، والترتيل والتجويد

وبالتالي يجب أن نميز هنا بين عدة أمور يجب عدم الخلط بينها وهي: القرآن، والقـــراءة والقراءات، الترتيل، التجويد، فيجب التمييز بينها بوضوح.

إن هناك فرق بين القرآن والقراءات ولذلك يقول البنا الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر: القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان. ا.هـــ

فعندما كان الصحابة يقرئون القرآن كان لكل منهم قراءته مما أذن به الرسول ﷺ لكـــن كلهم قامت قراءتهم على القرآن الكريم الذي كان له مفهوم وتحديد مشترك عنـــد الجميـــع، ويستنتج تعريف القرآن من تحديد المشترك من القراءات التي بين أيدينا ومن الشـــروط الـــتي اعتمدت في قبول القراءة وخاصة ما اتفق عليه الصحابة من موافقة الرسم.

وننوه هنا إلى أننا نقصد تعريف القرآن تحديده وتحديد المقصود تماما مما نقرؤه الآن وليس التعريفات الكلامية الموجودة في كتب العقيدة من كونه كلام الله.

فنحدد القرآن من القراءات التي بين أيدينا والتي تعكس قراءات الصحابة ومن المصـــحف الشريف.

فعندما كان الصحابي ينقل القرآن بقراءته كان يقوم بنقل: الآيات والسور والكلمـــات باللفظ العربي والتي أبلغها الرسول للصحابة تماماً، وطبعاً الكلمة يدخل فيها الحركة الإعرابيـــة والحركة المؤثرة في المعنى وكذلك يرتبط بها الحروف المؤلفة للكلمة، والآيات يدخل فيها كل حرف من حروف المعاني كحرف العطف وحرف الجر، والسور يدخل فيها تحديد مجموعـــة الآيات التي تكون في سورة واحدة.

فالصحابي كان يؤدي هذه الأمور بقراءته الخاصة التي أخذ أحكامها وحروفها والمقصود هنا بالحرف الحرف الأصيل مما أوضحناه مما لا يغير بالمعنى لكنه يتعلق بلغات ولهجات القبائل، لكن اتفق الصحابة على رفض اختلاف الحرف الذي يتعلق بتغير رسم الكلمات أو تغيير حرف في الكلمة ولا بد أن السبب هو المنع من الرسول الكريم، بخلاف اختلاف الحرف الناتج عن البناء الحركي للكلمة من القبائل العربية التي أذن الرسول القراءة بحرفها.

فيكون تعريف القرآن حسب ما أوضحنا: السور والآيات والكلمات باللفظ العربي مطابقة تماماً لما أبلغه الرسول الصحابة، ومنه الحركة الإعرابية والحركة البنائية المؤثرة في المعنى.

وهل يصح اعتبار رسم المصحف العثماني أو المصاحف العثمانية هو القرآن على اعتبار أن الرسم العثماني حوى السور والآيات والكلمات وأجمع الصحابة على الانضباط بما فيه وعلى اعتبار أنه أصبح ممثلاً لما تلقي عن الرسول يقيناً؟

الجواب: إنه لا يصح هذا لأن الرسم العثماني يحتمل قراءة للكلمات المرسومة ضمن احتمالات تختلف عن بعضها في المعنى إما الإجمالي أو التفصيلي، فيجب ضبط هذا التعريف، بالقول أنه النقول الثابتة عن الرسول في الكلمات والآيات والسور المرسومة في المصحف والتي تؤثر في معاني القرآن وتبنى عليها المعاني.

وبذلك ينطبق هذا التعريف على السابق في دلالتهما.

أما ترتيل القرآن: فهو كما ذكرنا، أداء الآيات القرآنية بلغات وحروف العرب وأساليبها في الخطابة والكلام والشعر بما لا يؤثر في المعنى وذلك حسب ما قرأ به الرسول أو أذن به من لهجات ومن أساليب العرب مع الإتيان بآياته ومقاطعه أرتالاً أرتالاً وهذا ما تدل عليه آية (ورتل القرآن ترتيلاً).

وبالتالي الترتيل هو أمر لازم لقراءة القرآن والأساليب نقصد بها: (الغنة، المد، التفخيم والترقيق..)، أما اللغات والأحرف فنقصد بها البناء الحركي الذي لا يؤثر في المعنى (خطْوات،

خطوات) (ميْت، ميّت)، ونقصد باللهجات مما ثبت في القراءات (التسهيل، الإبدال، النقل، السكت..) ومما ما لم تنقله القراءات (الكشكشة والطمطمانية والتلتلة..) وسيمر تعريف هذه الأمور وإيضاحها في مناقشة الأحرف السبعة.

ولكل قراءة يكون لها ترتيلها الخاص حسب اختيار كل شيخ لقراءته.

فالترتيل هو أمر عملي أما دراسة الأحرف والأساليب في ترتيل قارئ ما أو أكثر فهو الترتيل النظري.

<u>**أما القراءة القرآنية فتعني**</u>: الاختيارات المنسوبة لشيخ ما في الأمور المتعلقة بالترتيل مع اعتماد خيارات خاصة في الكلمات اختلاف الحروف المؤثر في المعنى التي ثبت فيها قراءتان إلى الرسول ﷺ مما فيه اختلاف في المعنى مع قراءة وإقراء هذا الشيخ وإقرائه بهذه الاختيارات وإن اختلاف المعنى يكون في المعنى التفصيلي دوماً وليس الإجمالي وهذا سنشرحه وسنشرح هدف هذا الاختلاف وسببه ونشير هنا إلى أن هذه الاختيارات الترتيلية مع الاختيارات الحرفية المؤثرة بالمعنى معاً تسمى قراءة وليس الاختلافات الحرفية فقط أو الأحكام والاقترانات التجويدية فقط، وبالتالي القراءات جلها يدور حول أسلوب الأداء من لهجات ولغات جزء منها يتعلق باختلاف المعنى التفصيلي الناتج عن اختلاف الحركة الإعرابية أو اختلاف حرف أو اختلاف المصاحف الذي تعمده الصحابة وهو قليل، وقد عددنا سابقاً الكثير منها.

القراءة مقبولة إذا حققت شروط الثبوت إلى الصحابة وهم أخذوا عن الرسول ﷺ.

<u>**أما علم القراءات القرآنية**</u>: فهو العلم الذي ينقل هذه القراءات المقبولة ويحدد شروط القبول، وأحيانا ينقل بعض القراءات التي لم تقبل.

<u>**أما التجويد**</u>: فهو يطلق على قسم من الترتيل الذي يختص بأساليب الأداء التي تعتمد بدورها على أساليب العرب في الخطابة والكلام والشعر وفق ما قرأ به الرسول أو أذن به من قبائل من (غنة، مد، تفخيم، ترقيق، قلقلة، همس..) وهو أيضاً أمر لازم لقراءة القرآن.

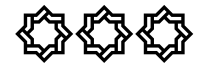
وبالتالي التجويد هو أمر عملي لكنه يستخدم أيضاً للدلالة على إتقان أساليب الأداء.

أما علم التجويد النظري فهو دراسة أحكام التجويد التي تخص قارئ أو أكثر وتقسيم الأحكام إلى أقسام وتسميات اصطلاحية ودراسة كيفية أداء كل حكم تجويدي، وهنا يجدر الإشارة إلى أن مسألة تحديد مخارج الحروف وكيفية النطق وكذلك الأساليب من غنة وقلقلة تتعلق كما ذكرنا بأساليب العرب في لغاتها لذلك فإن كتب علماء اللغة الأقدمين تعتبر مرجعاً في المسائل التي تختلف بها النقول العملية في الأداء وخاصة في الأمور الدقيقة مثل كتاب: (سر صناعة الإعراب) لابن جني، (المفصل) لابن يعيش، (الكتاب) لسيبويه.

وكذلك يتعلق علم التجويد بعلم اللسانيات في تحديد المخارج والصفات بدقة وتعتبر كتب هذا العلم مرجعاً عند الاختلاف في المسائل الدقيقة، وهذه الأمور بسطت الكلام عليها في موضع آخر من شرحي للمقدمة الجزرية.

أما التلاوة: فهي الأداء العملي والتعبير الذي أطلقه القرآن على عبادة قراءة القرآن فهو أداء القرآن مرتلاً، ويختلف عن الترتيل بأن الترتيل ليس اسم عبادة إنما كيفية أداء القرآن.

ومن التعاريف السابقة نجد أن الترتيل جزء من القراءة يتعلق بأساليب الأداء والأحرف التي لا تؤثر بالمعنى، وأن التجويد العملي جزء من الترتيل العملي.



من حفظ القرآن أو قرأه برواية عن قارئ، هل نقول إنه حافظ له أو قرأ ختمة كاملة له؟

ومن التعاريف السابقة يتبين أن القراءة الواحدة لا تحوي كامل القرآن إنما تحوي القرآن عدا الكلمات التي ثبت فيها عدة خيارات تؤثر في المعنى التفصيلي فهنا حوت خيار واحد منها، علماً أن المعنى الإجمالي لا يتأثر فمن حفظ القرآن أو قرأه برواية عن قارئ ما، هل نقول: إنه حافظ له أو قرأ ختمة كاملة؟

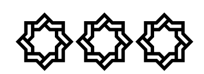
إن من قرأ ختمة كاملة بقراءة قارئ ما أو حفظ القرآن بقراءة قارئ ما هو لم يقم بحفظ أو جمع القرآن كاملاً، إنما ينقصه جمع الكلمات المؤثرة في المعنى من باقي القراءات، مع أنه يمكن القول إنه حفظه تجاوزاً على اعتبار أن الفروق في الحروف ذات المعنى بين القراءات لا يعتبر اختلافاً في المعنى الإجمالي إنما في معاني تفصيلية وذات أثر بلاغي على الغالب، لذلك يقال عن شخص حفظ القرآن أنه حفظه بقراءة فلان أو رواية فلان فكل رواية تمثل القرآن فمعانيها التفصيلية لا تتعارض ومعانيها الإجمالية واحدة، ويرد على هذا الرأي بأن الصحابة كانوا يعتبرون أن من قرأ القرآن ضمن اختيارات من هذه الكلمات هو كاف للقول بقراءته كاملاً أو حفظه ويدل على هذا أن كلاً منهم كان يقرأ بخياراته الخاصة ولا يعتبر نفسه أنقص شيئاً من القرآن بل نقله كاملا لمن قرأ عليه، وسيمر أثناء شرحنا هذا أن كل الخلافات ليس لها أثر في تغيير المعنى الإجمالي للآية، وهذا هو السبب كما يبدو فكل يقرأ حسب ما سمع؛ إن هذا لا يتعارض مع ما ذكرناه فمن قرأ ختمة ما من الصحابة قرأ القرآن كاملاً وفق خياراته مما ثبت عن الرسول، لكنه لم يقرأ كل ما هو قرآن ولم يجمع كل ما هو قرآن، وكذلك من قرأه بقراء قارئ أو حفظ القرآن بقراءة فهو يأخذ أجر حفظ القرآن كاملاً وتلاوته إن شاء الله تعالى، وتبقى مسألة جمع كل ما ثبت من الخيارات الثابتة المؤثرة في المعنى تتعلق بالتوسع في المعاني التفصيلية والأثر البلاغي لها فهي مسألة توسعية، وأحياناً هي تناول الجانب الفقهي، لكن من اكتفى منهم بقراءة في بناء مسألته الفقهية فهذا أمر خاص به طالما لم تصله القراءة الثانية، فمن قرأ (وأرجلَكم) في آية الوضوء بالفتح واكتفى بنقلها وحفظها في ختمته فقد قرأ القرآن كاملاً لكن حتى نبني المسألة الفقهية يجب جمع ما ثبت من قراءات، فيجب الانتباه لقراءة الكسر أيضاً

والتوفيق بين القراءتين بالنسبة للأرجل تتعلق بفعل المسح أم الغسل، ويساعد في توجيه هـذا الفهم السنة النبوية لكن يجب أن يكون لكل قراءة عملها وأثرها بما لا يتعارض مع الثانية أثناء الفهم.

والإيضاح السابق مبني على ما ذكرنا من تحديد القرآن وماهيته وكونه لا يتعلق بالحركة التي تختلف بها حروف القبائل ولا بالحكم التجويدي وربما يعترض باعتراضات عديدة:

لماذا لم نعتبر كل الأحكام التجويدية والحروف غير المؤثرة في المعنى قرآناً؟ وبالتالي القرآن كل ما يتلى حتى الحركة والغنة والاقترانات في كل قراءة بين الأحكام الخاصة للقارئ مع الحروف التي تختص بها قراءته؟

إن هذا الأمر سنناقشه ونوضحه تماماً أثناء نقاش تطور ظهور القراءات تاريخياً ضمن الصفحات القادمة ومن وجود خيارات للقراء في قراءاته من أساليب العرب ولغاتها وأحرفها، لكن بشكل مبدئي نحن بنينا استنتاجنا على ما أوضحنا من أن كل صحابي كانت له قراءته لكن الكل في قراءتهم كان عندهم شيء مشترك لا يخرجون عنه كانوا يعتبرونه هو القرآن، وهذا نستنتجه من استقراء القراءات التي وصلت إلينا وهي جزء مما قرأ الصحابة وهذه القراءات صورة عنها.



تعريف الرواية والطريق

وتنطبق ماهية القراءة وتعريفها هذه على كل من الرواية والطريق: لكن مع ملاحظة أن الرواية لا تكون إلا نقلاً كاملاً للختمة من الراوي عن شيخه القارئ مباشرة أو بشكل غير مباشر لكنها عن القارئ فقط دون أي شيخ قارئ آخر تعود إليه قراءة هذا الراوي أما القارئ فلا تعود قراءته لشيخ واحد من شيوخه.

أما صاحب طريق ما فنقله يعود إلى راوٍ من الرواة الذين نقلوا عن القارئ عن طريق شيوخه في الطريق وهو أخذ طريقه في الغالب عن شيخ واحد إلى هذا الراوي أو عدة شيوخ وربما اعتمد طريقاً وأضاف إليه قراءة نقصد بالقراءة هنا حكم تجويدي أو حرف ما أو قراءة كلمة ما وهذا الأخير نادر جداً ثبتت عنده لهذا الراوي كما مثل الشاطبي عندما اعتمد طريق كتاب التيسير وأضاف إليه ما ثبت عنده لكن هنا يصبح هذا طريقاً خاصاً منسوب إليه.

وبالتالي فإن راويي كل قارئ قليلاً ما يختلفان عن بعضهما في حروفهما المؤثرة في المعنى أو غير المؤثرة فقد ذكرنا أن حرف كل قارئ هو حرف منتشر ومستفيض في البلد التي كان فيها فإن كان ثبت عنده حرفان أو أكثر فإنه ينقلهم إلى تلامذته غالباً أو ينقل حرفاً لراو وحرفاً لراو آخر، وبالتالي فقليلاً ما يختلف الراويان في حروفهما وأكثر راويين اختلفا في حروفهما هما: حفص وشعبة.

أما الاقترانات التجويدية الأحكام التجويدية مقترنة مع بعضها فإنها كانت متعددة وكثيرة في كل بلدة كما سنشرح لكن غالباً لا يختلف الراويان عن بعضهما إلا في أمور قليلة طالما أنهما ينقلان عن شيخهما القارئ، وكان شيخهما يقرأ بما اختاره عن شيوخه كما سنذكر وربما خص هذا القارئ راوياً من رواته ببعض الاقترانات التي تختلف عن الراوي الآخر على أن أسس هذه الاقترانات (أي الأمور التفصيلية التي تتشكل منها) ثابتة عند هذا القارئ عن شيوخه قطعاً إلى رسول الله.

وبالتالي فالراوي ينقل القراءة كاملة عن شيخه القارئ ضمن أحرفها وأحكامها التجويدية واقتراناهّا، ويأتي السؤال هنا:

هل كان لصاحب الطريق اختيار فيما تلقاه عن شيخه؟

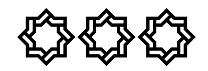
على الغالب كان ينقل ما تلقاه بدقة مما قرأ على شيخه القارئ بختمة كاملة، لكن إن سمع شيخه القارئ يُقرأ الناس بحرف أو بحكم لم تكن في الختمة التي قرأها عليه ربما كان له اختيار فأثبتها في قراءته، لكنه ليس له اختيارات من قبائل العرب في قراءة الحروف أبداً، أقصد من حروف القبائل ولهجاتها وأساليبها من القبائل التي أذن بها الرسول بخلاف القارئ الذي توجد عنده في حالات هذه الخيارات وسيمر معنا إيضاحه، وكذلك ليس للراوي أبداً أي اختيار.

وإذا أردنا أن نكون دقيقين في التعبير عن تلقي القارئ لأحكامه واقتراناته التجويدية والحرفية التي كان يقرئ بها نقول: إن القارئ على الأقل لم يصرح باسم شيخ واحد في نقل الاقترانات والأحكام التجويدية التي أقرأ بها وكذلك الحروف المؤثرة بالمعنى وغير المؤثرة، فربما أخذها من شيخ أو أكثر بخلاف الحال عند الراوي أو صاحب الطريق الذي تواتر واستفاض خبر اختصاصه بالنقل عن القارئ أو الراوي، إلا في حالات ونقولٍ نادرة وقليلة، على أن هذه النقول حول هذه المسألة لا يمكن تأكيدها بشكل قطعي مثل ما ينقل عن حفص أنه قال: قلت لعاصم: أبو بكر يخالفني فقال: أقرأتك بما أقرأني أبو عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب وأقرأته بما أقرأني زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود، إلا أنه لا يوجد خلاف في الاقترانات التجويدية بين حفص وشعبة من طريق الشاطبية إلا في مواضع معدودة من الممكن أن نعتبرها حروفاً وبالتالي فالاختلافات بينهما تتركز في الحروف وتزيد الخلافات التجويدية قليلا من طريق الطيبة كأوجه السكت على الهمز لحفص والغنة على اللام والراء.

وينطبق ما ذكرنا حول الرواية على الطريق من أن صاحب الطريق ينقل بدقة الاقترانات والأحكام التجويدية التي تصله بالسند إلى الراوي مع وجود اختيارات يقرؤ بها مما قرأ به على شيخه أو سمعه يُقرِؤ به تشبه التي ذكرناها في الراوي لكن أقل بكثير، وربما كانت هذه

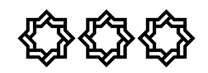
الاختيارات التي للراوي أو صاحب الطريق عبارة عن تصحيح من أحد الشيوخ لخطأ ثبت في نقل شيخه في الطريق كما ينقل من ترك بعض الأمور التي ذكرهـــا الشـــاطبي في منظومتـــه ويعللون أنها لم تثبت عنه أو العمل ليس عليها أو لا يعول عليها وسنعرج على هذه الأمور في التحريرات ونمثل لها الآن باختصار:

ذكر الشاطبي في الشاطبية إمالة همزة كلمة (نأى) للسوسي بخلف عنه لكن قال الشيوخ المحققون الذين يقرؤوا من طريق الشاطبية أنه مردود ولا يقرأ به ولا يعول عليه، واعتمدوا في هذا على ما ثبت في التيسير أصل الشاطبية وما ذكره ابن الجزري في النشر حول هذه الكلمة.



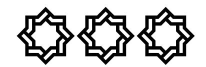
سبب التمييز بين طريقي: الأزرق والأصبهاني أكثر من غيرهما، وسبب كثرة الخلافات بين رواة نافع وطرقه رواته

ونعود لنقول إن الاختلافات بين الطريقين أقل من اختلاف الراويين إلا ما ينقـــل عـــن الخلافات التي بين طريقي الأصبهاني والأزرق عن ورش وهذا ما دعى ابن الجزري إلى التمييز الكبير بين هذه الطريقين أكثر من غيرهما، وسبب هذه الخلافـــات الكـــبيرة في الاقترانـــات والأحكام التجويدية بين الطريقين مع أنهما يعودان لورش وهو يعود لنافع هو أن نـــافع قـــرأ وسمع على سبعين من التابعين بل ربما يزيد وأقرأ طلابه باختيارات عديدة مبنية على تلقياته من شيوخه، ثم ورش أقرأ الأزرق بقراءة واقترانات سمعها من نافع وأقرأ الأصبهاني بـــأخرى والله أعلم.



سبب كثرة وتعدد القراءات سابقاً في الأمصار الإسلامية

ونشير هنا إلى أننا سنجد أنه كثيراً ما يطلق على الاقترانات والأحكام التجويدية لوحدها دون خيارات الحروف المؤثرة وغير المؤثرة في المعنى اسم قراءة ولذلك وجدت قراءات في كل بلدة ربما كانت تصل إلى العشرات بالرغم من أن الحروف تكون واحدة كما سننقل فأحياناً الحروف المؤثرة في المعنى واحدة وأحياناً حتى غير المؤثرة.



التسلسل التاريخي لظهور القراءات وتبلور القراءات العشر المعروفة ورواتها

تحت هذا العنوان سيتم مناقشة وإيضاح أمور عديدة هامة.

نذكر أولا أن هذا التسلسل التاريخي مبني على مجموعة من الأدلة سيتم ذكرها وعلى مبدأ الحصر والتقييد للمعلومات للمعطيات التاريخية وخاصة كتب تراجم قــراء العصـــور الأولى وخاصة كتاب غاية النهاية لابن الجزري والرجوع لما قيل عن كل قارئ وعالم عند الذهبي وغيره وإلى ما وصفت به قراءته ، ثم الاعتماد على القراءات والطرق التي بين يـــدينا اليـــوم والاختلاف.

بعد الإيضاح السابق حول الحرف والقراءة والرواية والقراءات والقراء تكون صورة نشوء القراءات ووجودها بدأت تصبح مرسومة في مخيلة القارئ فنكمل هذه الصورة بما يلي:

كان الصحابي يقرأ على رسول الله ﷺ أو يسمع من رسول الله ﷺ ثم كان الصحابي يقرأ صحابياً آخر بما سمع وقرأ على رسول الله ويقرأ قبل هذا لنفسه وبما أذن لهم رســـول الله أن يقرءوا من لهجات ولغات العرب المختلفة والحديث أشار أنها سبعة أحرف أي قبائل وسنعرج على هذا في بحث الحروف السبعة و لم يشدد عليهم أن يقرءوا بحرف واحد والمقصود بالحرف كما شرحنا اللهجة واللغة وأسلوب كلام وخطابة القبيلة والبناء الحركي للكلمة بما لا يؤثر في المعنى فكان البعض يهمز والآخر يخفف الهمز حسب أسلوب كل قبيلة وأحدهم يظهر النـــون عند الغين والخاء والآخر يغنها حسب أسلوب كل قبيلة في خطاباتها وأشعارها، وهذا يفخـــم اللام بعد الصاد والظاء المفتوحتين وذلك يرققها وهذا يقرأ (فمنُ اضطر) وذاك (فمنِ اضطر) وذاك يقرأ (وهْو) والآخر يضم (وهُو).. إلى كل الخلافات التي توجد بين يـــدينا في أصـــول القراءات والتي تتعلق بكيفية الأداء أو اختلاف الحرف الذي لا يؤثر في المعنى في البناء الحركي للكلمة، وليس بتغيير الكلمات أو بناء الكلمة الذي يغير المعنى أو زيادة شيء أو إنقاصه مـــن الآية أو الحركة الإعرابية التي تؤثر في المعنى وحتى الحركات الإعرابية التي لا تؤثر في المعنى ليس

لهم فيها خيار – والله أعلم – لأن العرب تعرف أن اختلاف الحركة الإعرابية لا بد أن تغــير المعنى وهو ليس اختلاف حرف.

❖ الأصول التجويدية للقراءات موجودة في لغة العرب:

ونشير هنا إلى أن كل خلافات الأصول تتعلق باللهجات ولغات العرب باســتثناء المــد ومقاديره ومقدار الغنة مع وجود أصلها فتحديد مقاديرها اختلفت به التقديرات فأصل الغنــة موجود في أشعار وخطابات العرب، المد فهو موجود عند العرب ولــه أســباب في لغتــهم وخاصة المد اللازم الذي كان ملازماً لكلام العرب دون المقدار الاصطلاحي للمد بما يصل إلى تحديد ست حركات حسب ما يؤدى اليوم كذلك المد المتصل كان موجوداً في كلام العرب عند إلقاء الخطب والأشعار لكن هذا المد اختلفت تقديراته هل التوسط أو الطول الذي أتى به تجويد القرآن، والذي لعب الدور الأساسي في تحديد مقادير المدود هي اختلاف التقدير بــين الصحابة وسماح الرسول ﷺ لهم وكذلك ثبوت المد أحيانًا والقصر في أخرى من قبل الرسول ﷺ في نفس الحكم، ولهذا السبب تجد أن ابن الجزري في نشره وغيره من علمــاء القــراءات والتجويد يضعون في مقدمة كل باب من أبواب الأحكام التجويدية كلام يستدلون به عن أن أصل الحكم التجويدي موجود في لغة العرب ولهجاتها والقبيلة التي اشتهرت به وكتابه النشــر طافح بهذا وطبعاً ابن الجزري نهج في هذا نهج العلماء السابقين المتقدمين، وكذلك نجد هــذه الاستدلالات عند توجيه حرف نقل عن قارئ ما ، واطلعت على كتــاب مفيــد في هــذا الموضوع للدكتور عبدوا لراجحي هو : اللهجات العربية في القراءات القرآنية أوضــخ فيــه مكان توضع كل حكم تجويدي أو لهجة في القراءات ضمن مخططات جغرافية لجزيرة العرب.

❖ قراءات القرآن في عصر الصحابة، وخيارات الصحابة:

فكان كل صحابي يقرأ القرآن حسب هذه اللهجات والأحرف التي سميت أحرفاً في عهد الصحابة وكل صحابي كانت له اختيارات لكن هذه الاختيارات مبنية على أساس مســموع عنده من الرسول ﷺ أنه قرأ بلهجة هذه القبيلة أو تلك أو أذن له الرسول وسيمر معنا نقــول

عن ابن مسعود ومنها ما يرفع للرسول بالنهي عن التنازع والمماراة في القرآن، وبالتالي نشأت كيفيات مختلفة بأسلوب الأداء؛ لكن نؤكد أن الصحابة لم يكن لهم خيار أبداً في زيادة أو نقصان أو تغيير كلمة أو تغيير البنية الحرفية للكلمة ولو اختلفت الكلمة باختلاف القبيلة، ولا في الحركات الإعرابية للكلمة التي تلحق آخرها أو في داخلها إذا كانت هذه الأمور تؤثر في المعنى وكذلك لم يكن لهم خيار في تغيير حرف بحرف في الكلمة لو في الأشياء التي لا تؤثر في المعنى أما ما نقل عن الرسول في تغيير حرف أو حذفه أو إثباته فقد جعله الصحابة إما من محتمل الرسم أو من اختلافات المصاحف.

ونشير هنا إلى أن قراءة الرسول لكلمة بأكثر من وجه بما يزيد أو يغير معنى لم يثبت في أي كلمة أكثر من وجهين أما ما يزيد عن وجهين فهي خلافات تتعلق بلهجات القبائل في الكلمة بما لا يغير المعنى مثل ما ذكرنا في كلمة (خطوات) ونمثل لما قرئ بوجهين بما يغير في المعنى (تعملون، يعملون).

أما حركات بناء الكلمة التي تختلف باختلاف لهجات القبائل مثل (خطوات، خطوات) فهي ضمن الأمور التي أذن الرسول بالقراءة حسب لهجة كل قبيلة، وهنا نشير إلى أن هذا الإذن في كيفيات الأداء لم يكن على الإطلاق إنما بعض الكيفيات أمر بها الرسول الكريم وربما نهى عن بعضها ويدل على هذا وجود الإجماع على بعض الأحكام بين جميع القراء فسببه إما أمر الرسول أو إجماع العرب في لغتها ويدل على أمر الرسول أن هناك كلمات كان لها احتمالات قراءة عند العرب لكنها لم تقرأ إلا باحتمال أو احتمالين، وكذلك نجد هذا في بناء حركة بعض الكلمات مع أن القبائل اختلفت في حركة بنائها ونجد أمثلتها في كتب اللغة ككتب ابن هشام وغيره.

❖ أثر كل صحابي في القراءة التي انتشرت في المصر:

ثم توزع الصحابة على الأمصار وتأثر كل مصر بقراءة الصحابة الذين استقروا فيه بعد الفتوحات فالمدينة المنورة كانت القراءات فيها كثيرة بسبب كثرة الصحابة فيها وتأثرت بقراء الصحابة مثل زيد بن ثابت وأبي بن كعب وعثمان وعلي وهؤلاء من أشهر قراء الصحابة

الذين كان يُقرا عليهم كما أخذ الكثير من المسلمين عن هؤلاء الصحابة وتوزعوا في الأمصار وتأثرت اليمن بقراءة أبي موسى الأشعري ومعاذ وتأثرت الشام بقراءة أبي الدرداء بل قامت قراءة ابن عامر عليها حيث قرأ على أبي الدرداء مباشرة وتولى ابن عامر زعامة الإقراء في الشام بعد وفاة أبي الدرداء رضي الله عنه وتأثرت العراق البصرة والكوفة بالصحابة الذين وصلوا إليها وخاصة ابن مسعود وعلي بن أبي طالب وكذلك أبي موسى الأشعري الذين أرسله إليها عمر رضي الله تعالى عنهم، وكذلك التابعين الذين وصلوا إليها وقرؤوا على الصحابة في المدينة، أما مكة فكان الصحابة فيها كثر ومنهم أبو موسى الأشعري الذي استقر في مكة آخر حياته وكذلك تأثرت مكة بابن عباس ومولاه ابن السائب الذين قرأ عليهم مجاهد وابن عباس قرأ على زيد وأبي، وأبا هريرة أثرت قراءته في البحرين التي تولاها فترة.. وهكذا، وبالتالي كان لكل صحابي خيارات في الأداء يقرأ ويقرئ بها ضمن الأمور التي أذن بها رسول الله من لهجات وأساليب قبائل العرب مما لا يؤثر في المعنى، لكن أجمع الجميع على وجوب تجويده حسب هذه القواعد.

❖ **انتشار القراءات في طبقة التابعين**:

ثم أتت الطبقة التي بعد الصحابة وهم التابعون وهنا كان التابعي يأخذ القرآن من صحابي وعلى الغالب من عدة صحابة وربما أقرأ الصحابي باختيار واحد مما ذكر وربما أقرأ بأكثر وتعددت بذلك القراءات أي أساليب الأداء المتعلقة باللهجات أما الحروف أي قراءة كل كلمة بما يغير المعنى فكل منهم أقرأ بما سمع من الرسول وهذه الحروف المؤثرة بالمعنى كانت محصورة وهي محصورة بين يدينا اليوم لكنها توزعت على كيفيات أداء وأساليب ولهجات متعددة كل منها اعتبر قراءة.

❖ **تدوين القرآن في المصحف**:

وهنا مسألة هامة ظهرت في عصر الصحابة وهي أنه ظهرت خلافات في الأمصار الإسلامية في قراءة حروف بعض الآيات ووجود بعض الكلمات أو الحروف ومصدر الخلاف

إما من الصحابي لوهم وقع فيه فيما دونه أو حفظه على أن أغلب الصحابة المذكورين الــذين اشتهروا بالإقراء وتسارع الناس ليقرؤوا عليهم كان لكل منهم مصحف دونه بيده يعتمد عليه أو كان مصدر الخلاف ممن بعده من الذين أخذوا عنه لوهم ما أو نسخوا من مصحف هــذا الصحابي وأصبحوا يقرؤون به في عصر الصحابة أو نتيجة انتشار العجم وتســاهل الــبعض ولذلك تصدى الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه لفكرة نسخ مصاحف من تلــك الصحف التي جمعت في عهد أبي بكر للقرآن وهذه الصحف قد كتبت بين يدي رســول الله وجمعت في عهد أبي بكر بعد وفاة النبي والتي اشترط في كل صحيفة وجود شــاهدين مــن الصحابة أنها كتبت بين يدي الرسول إضافة إلى وجود الآية محفوظة في أذهان الصحابة، وهذه الأمور سنشرحها تفصيلاً..

❖ مصاحف عثمان وما الذي فعلته لجنة عثمان:

وهنا نشر الخليفة عثمان رضي الله عنه خمسة مصاحف على الأقل ووزعها على الأمصار الإسلامية المختلفة ليضبطوا قراءتهم بها وأبقى عنده مصحفاً خاصاً به وأجبر الجميع على حرق ما بين أيديهم من مصاحف خاصة بكل شخص صحابياً كان أو غيره ورفضت كل قــراءة تخالف هذه المصاحف لأن هذه المصاحف نسخت ضمن وجود لجنة أشرفت علــى نســخ المصاحف حسب ما هي في الصحف التي كتبت بين يدي الرسول إضافة إلى جعــل رســم المصاحف تحتمل كل ما ثبت قراءته من أحرف إلى رسول الله ﷺ أي أن لجنة عثمان رضــي الله عنه نسخت ووضعت رسمًا يحتمل ما ثبت إلى الرسول ﷺ من حروف بما يتوافــق مــع النسخ، وما اختلفت به النسخ حيث قلنا: إن تغيير أي حرف في القراءة لم يكن مسموحاً بــه من عهد الرسول ﷺ لكن ما سمح الرسول ﷺ به هي خلاف اللهجات واللغات لا غير مــن أسلوب أداء الآية وتغيير حركة كلمة بما يتعلق بلغة القبائل دون ما يؤثر بالمعنى، لــذلك مــا قامت به لجنة عثمان:

- ✓ التزموا بنقل ما ثبت تماماً في الصحف التي بين أيديهم التي جمعت في عهد أبي بكر أما ما اختلفت فيه هذه الصحف بسبب من زيادة أو نقصان ضمنوه في عدة مصــاحف

إن كان الرسم لا يمكن أن يحتمل هذا الخلاف على أن الصحف لم تختلف إلا في زيادة حرف أو نقصه كما ذكرنا وأحصينا من اختلاف المصاحف العثمانية التي تعتبر صورة عن اختلاف الصحف.

- ✓ أما الخلاف الذي من الممكن أن يحتمله رسم واحد فاتفقوا على رسم يحتمل هذا الخلاف.

- ✓ ما اختلفت فيه الصحف من رسم الكلمة على لهجة قبيلة ما كتبوه بلغة قريش طبعاً الاختلاف دون تغيير أصل الكلمة كرسم (ال) التعريف (ام) مثلاً على فرض وجوده حيث لم تختلف في أصل الكلمة ولو أنها اختلفت لأثبتوا ذلك فهم أثبتوا كلمات ربما يجدها القارئ لأول وهلة مترادفة.

- ✓ كما وضعوا ضوابط للرسم في مسائل الهمزة وحروف العلة في الألف والياء والواو والتي على ما يبدو اختلفت هذه الصحف في رسمها حيث لم تكن الهمزة لها صورتها المعروفة كما شرحنا، كما قصدوا برسمهم الإشارة إلى بعض الأحكام الأدائية واللفظية، والخلاصة أنهم التزموا بما يوجد في الصحف مع زيادة ضبط للمسائل التي لم تكن مضبوطة والإشارة إلى بعض الأمور المتعلقة بالأداء والحركات وحروف العلة وقد شرحناها في محتمل الرسم، وإن هذه الأمور سنتناولها مرة ثانية.

ونعطي خلاصة هنا فنقول: قد أصبحت المصاحف العثمانية هي الضابط الذي حمل الناس على القراءة وفقها في كل الأمصار ورفض كل خروج عنه وهذا طبعاً ساهم في ضبط القراءات ومنع التساهل في اختيار الحروف من لغات العرب ولهجاتها من قِبل من يُقرأ والأهم من ذلك منع أي خلط من زيادة أو نقصان ربما يقع أو تم الوقوع به.

❖ أثر مصاحف عثمان رضي الله عنه في ضبط القراءات:

ثم كل مصر ضبط المقرئون فيه من صحابة وغيرهم قراءتهم بالأحرف التي توجد في مصحفه فمثلاً: المصحف الشامي والمدني فيه (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) آل عمران:١٣٣، بينما كتبت في بقية المصاحف (وسارعوا) فقرأها أهل باقي الأمصار بالواو، ويدل على هذا الالتزام بمصحف كل مصر من قبل الصحابي أننا نجد أن الخلافات التي تم إحصاؤها في الزيادة والنقصان تكون على الغالب قراءة القارئ معللة بموافقة مصحف مصره، على أنه لا ينكر ثبوت قراءات خالف فيها القارئ مصحف مصره اعتمادا على وجود الكلمة في مصحف مصر آخر، وضرب أبو عمرو الداني في كتابه المقنع أمثلة للقراء الذين خالفوا رسم المصحف في مصرهم، إلا أن أمثلته رحمه الله لا تعدو أن تكون من محتمل الرسم وتندرج تحته باستثناء مثال قراءة أبي عمرو: (وأكون من الصالحين) وهي كذلك بالواو في المصحف الإمام حسب ما ذكر أبو عبيد، والذي هدف إليه الداني من قوله هو التأكيد أن رسم المصحف ليس فقط الأساس الذي قامت عليه قراءة القارئ إنما السند وهذا صحيح برغم من أن أمثلته ليست دقيقة تماماً، فالطبقة التي بعد الصحابة التزمت بما أخذت عن الصحابة الذين ألزموا أنفسهم برسم المصحف وتركوا ما عداه مما اشتبه على بعضهم أو اختلفوا فيه، ثم رسم المصحف بقي ضابطاً في الطبقات التالية يدل على وجود أي خطأ في النقل أو الحفظ عند أحد الشيوخ عند مخالفته لكن مخالفة القراءة لمصحف المصر الذي توجد فيه هذه القراءة لا يدل على رفضها إذا وافقت مصحف مصر آخر لأنها ربما وصلت إلى هذا المصر عن طريق شيخ سنده يتصل بالصحابي الذي كان يقرئ بالمصر الآخر.

والمثال الأول الذي ضربه أبو عمرو الداني في أن أبا عمرو البصري قرأ (يا عبادي لا خوف عليكم) في الزخرف، فقال إني رأيته في مصحف أهل المدينة بالياء فقال الداني: فترك ما في مصحف أهل بلده واتبع مصاحف أهل المدينة. ا.هـ

وهذا المثال الذي ذكره الداني يكمن الإشكال فيه أنه يندرج تحت مرسوم الخط لكنه يدل أن لأبي عمرو البصري خيارات خاصة به، إلا إذا اعتبرنا أن الداني يذكر هذا القول كتعليل لكون قراءة أبي عمرو توافق رسم المصحف لكن هذا يبعد لكون قراءته هذه من محتمل الرسم فهو غير مضطر لهذا.

على أية حال مهما كانت الأمثلة المذكورة فإنها تدل على التزام الصحابة بالإقراء بما في مصاحف الأمصار التي أرسلها عثمان رضي الله عنه.

أما التابعون الذين قرؤوا على الصحابة واشتهروا بالإقراء فكل منهم أصبح يقرئ بما سمع عن الصحابة تماماً من آيات وكلمات وحروف وحركات إعرابية مؤثرة في المعنى، وكذلك أمور التلاوة من أساليب الأداء المتعلقة بالأحكام التجويدية ولهجات العرب وحروف لغاتها غير المؤثر في المعنى أو صورة الكلمة لكن في هذه الأساليب ربما كان لأحدهم خيارات من لهجات ولغات القبائل والأساليب اللفظية للخطاب التي أذن بها الرسول والتي رأى التابعون الصحابة يقرؤون بلهجاتها ولغاتها لكن هذا كان قليل مقارنة مع الصحابة الذين عرفوا هذه القبائل وقرؤوا في حياة الرسول بلغاتها ولهجاتها مما يدل على إذن الرسول لهم.

❖ وجود الخيارات التي أذن بها الرسول عند التابعين وتابعي التابعين وأدلتها وبماذا تنضبط هذه الخيارات:

وكان لا يتجاسر على هذه الخيارات من التابعين وتابعي التابعين وبعدهم إلا المتضلعون في لغات العرب منهم ولذلك نجد في تخريج بعض التابعين القراء أو من بعدهم أنهم يقولون كانت له اختيارات على لغة العرب وهذا يوجد في بعض من ترجم لهم ابن الجزري في غاية النهاية ومن هؤلاء (عيسى الثقفي) الذي كان عالما كبيرا في العربية فيقول ابن الجزري في ترجمته أنه كان له خيارات على مذاهب العربية، وكذلك سنجد أن قراءة الحسن البصري رحمه الله وهي من القراءات الأربعة الشاذة التي وصلتنا تخرج عن الرسم في مواضع مع أن لها توجيها في العربية مثل (الصواقع) بدل (الصواعق) وهذه لغة من لغات العرب وعلى ما يبدو

إن السبب هو أن القراءة كانت من خيارات الحسن دون التنبه لموافقة رسم المصحف في الاختيار من لغة العرب ويبعد أن يكون قد سمعها من الصحابة الذين التزموا بما رسم في المصاحف، وكان الحسن علماً بالعربية وقد نُقِلَ عن الشافعي أنه مدح الحسن وقراءته لغة فقال: لو أشاء أن أقول أن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت لفصاحته، ولربما هذه الفصاحة ظلت متوافرة في عهد التابعين.

ويدل على تخير التابعين ظهور قراءات شاذة عديدة رفضت بسبب عدم موافقة الرسم وطبعاً منشأ هذه إما التخير من لغة العرب دون انتباه لموافقة الرسم أو سهو القارئ ونسيانه، ثم إن التابعين عاينوا الصحابة الذين كانوا يتخيرون من لهجات هذه القبائل فلا بد أن منهم من رأى جواز التخير من لهجات هذه القبائل وقد سمعوا حديث نزول القرآن على سبعة أحرف ولا يوجد سبب يمنعهم.

ويدل على هذه الخيارات كون العلماء المدونين ألزموا أنفسهم بالأخذ بقراءة القرآن ختمة كاملة أحكاماً وحروفاً عن شخص واحد بعد طبقة القراء وهي طبقة تابعي التابعين وذلك عندما تباعدت عهود الفصاحة و لم يعد هناك تمييز للقبائل التي أذن الرسول بالقراءة بأحرفها، وهذا سنوضحه فيما بعد حيث أصبحت القراءة تؤخذ عن أشخاص محدودين ومعدودين دون أن يكون هناك تخيرات من عدة شيوخ قرأ عليهم القارئ شأن طبقة التابعين وتابعي التابعين.

والخلاصة إن التابعي كان يقرأ بما أخذ عن صحابي وربما دمج بين قراءة أكثر من صحابي وأوجد قراءة خاصة، وربما أضاف لقراءته بعض الخيارات من أحرف القبائل التي أذن بها الرسول بما لا يؤثر في المعنى من أساليب أداء وأحرف وهذا إن كان ضليعاً كما ذكرنا لكن كان هذا قليل، وسبب الخيارات إما التسهيل على لغة من كان يقرؤه الصحابي من قبيلة ما أو كان يقرؤ هذه الخيارات لنفسه ويميل إلى لغته إن كان حرفاً وكذلك إن كان حكماً تجويدياً لكنه يضاف أنه ربما تخير حكماً لسبب جمالي أو تأثيري في القراءة على لغة أحد القبائل.

❖ خروج كلمة ضمن قراءة أو رواية عن قاعدتها :

وهنا نوضح مسألة يلمسها قارئ القرآن: من أنه يجد في قراءته لختمة بقراءة أحد القــراء كلمة خرجت عن قراءتها المعتادة وقرئت بلهجة أو لغة أو أسلوب آخر مثل قــراءة حفــص (عليهُ الله) مع أنه دائما يقرأ (عليهِ) بالكسر، وكذلك قراءته (ويخلد فيه مهاناً) بالصلة في فيــه مع أنه لا يصلها عادة وكذلك قراءته (يرضهُ لكم) في الزمر دون صلة مع أن عادته الصــلة.. وأشباه هذه الأمور عند القراء فما سببها؟

ولا يمكن القول أنها أوقفت هكذا من رسول الله ﷺ ضمن ختمة خاصــة بأحكامهــا وحروفها لأن باقي القراء قرؤوها بالكيفية الثانية.

إن السبب الرئيس هو تخير الصحابة من حروف العرب ولهجاتها وأســاليبها في قــراءة الكلمة وهذه الاخيارت استمرت كما ذكرنا بشكل ضعيف في زمن التابعين أو تابعي التابعين التي هي طبقة القراء كما استمرت موجودة في أمصار المسلمين عند بعض المتضلعين في العربية والإقراء بعد هذه الطبقة إلا أن الأمة والعلماء توقفوا عند طبقة تابعي التابعين أي طبقة القراء المعروفين فلم ينقلوا عمن بعدها شأن حروف ولهجات وأساليب كانت موجــودة في عهــد القراء لكن لم تقرأ وهذا سيتم شرحه أكثر بعد أسطر.

هنا وقعت هذه الخيارات المذكورة ضمن أحد الطبقات الثلاثة وخاصــة الصــحابة وتم اختيار كل منها لمعنى بلاغي يعمق المعنى دون تغيير وتأثير في المعنى الإجمالي ولا حتى التفصيلي، فعللت الصلة في: ﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾ الفرقان: ٦٩، بأن فيها تعــبير عــن الإيغــال في العذاب، أما عدم الصلة في: ﴿ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ الزمر: ٧ ، فتعلل ربما بسرعــــة رضاء الله إذا شكره العبد، أما الضم في: ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ ﴾ الفتح: ١٠، ففيها إشارة تعظيم بالضمة التي تفيد الإشارة المباشرة بشكل أكثر نحو للعهد كما تفيد الضمة كون الكلمة مرفوعة والرفع للكلمات عند العرب يفيد تعظيم له لذلك رفعوا الفاعل والمبتدأ.

بل إن هذه المواضع التي ميزت كل صحابي تدل على هذه الخيارات لأنك لا تجد خياراً إلا وله توجيه بلاغي أو لغوي من لغات العرب فمثلاً نجد السكتات التي تميز بها حفص:

(مرقدنا. هذا ما وعد) السكتة أتت لمنع اشتباه المعنى على القارئ بحيث يظن أن (هذا) اسم الإشارة يدل على المرقد.

وكذلك (ولم يجعل له عوجاً. قيماً لينذر) السكتة أثناء الوصل أفادت منع الاشتباه على القارئ بأنها قيماً مفعول ثان ليجعل أو بدل من (عوجاً)، أو تمييز ثان إذا اعتبرنا (عوجاً) تمييز.

وكذلك سكتاته في: (بل. ران) (مَن. راق) أفادت تأثيراً معنوياً يستعمله العرب للدلالة على عظم الحدث وهوله.

بل إن الكتب التي ألفت عبر التاريخ في توجيه القراءات وكذلك توجيهاتها الموجودة في التفاسير والقصد من التوجيه تعليل القراءة بناء على لغات العرب وبلاغتهم تدل على هذه الخيارات، أكثر من كونها تدل على التوقيف من الرسول من كون القرآن نزل بلغة العرب، وكذلك تجد في بعض الكتب نقلاً عن قارئ ما لماذا قرأت حرف كذا فيعلل بموافقة مصحف مصر آخر أو سماعه من قارئ أو شيخ ما، وهناك قصة تذكر أن حفص قرأ (ضُعف) بالضم بناء على حديث سمعه وانتقد هذا الحديث.. وهذه المسألة سنناقشها لاحقاً.

وأخيراً ما يدلل على وجود هذه الخيارات: أن كل قراءة من القراءات تقوم ببنائها الهيكلي على قواعد خاصة تنضبط بها ويقاس عليها كما سنشرح تدل على خيارات قام بها الشيخ المقرئ ليقرئ بها تلامذته.

❖ نُقولٌ تدل على وجود الخيارات:

ويدل على وجود هذه الخيارات في طبقات الصحابة والتابعين والقراء نُقولٌ كثيرة نذكر بعض هذه الأقوال الموجودة في غاية النهاية لابن الجزري :

نقل الذهبي بسند إلى شعيب بن حرب سمعت حمزة يقول: ما قرأت حرفاً إلا بأثر.. مما يدل أنه تخير وبنى قراءته لكنه على ما أخذ من آثار، ويدل أن هناك من كان يتخير دون أثر.

نقل أبو عمرو الداني وغيره: أن الكسائي قرأ على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى أيضاً واختار لنفسه قراءة ورحل إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد.

قال أبو عبيد في كتاب (القراءات): كان الكسائي يتخير القراءات فأخذ عن حمزة ببعض وترك بعضاً وكان من أهل القراءة وهي كانت علمه وصنعته و لم نجالس أحداً كان اضبط ولا أقوم منه.

قال اليزيدي وأخذ عنه السوسي والدوري راويي أبي عمرو: كان أبو عمرو قد عرف القراءات فقرأ من كل قراءة بأحسنها وبما يختار من لغة العرب وبما بلغه من لغة النبي صلى الله عليه وسلم وجاء تصديقه في كتاب الله عز وجل.

روى عنه الأصمعي: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ به لقرأت حرف كذا وحرف كذا.. وهذا على الغالب في الأمور المتعلقة في الإعراب والمؤثرة في المعنى والتي نؤكد على أنهم التزموا بما أخذوا لكن لا يدل هذا النقل على الأخذ من واحد فقط.

روى إسحاق العسيي عن نافع قال: أدركت عدة من التابعين فنظرت إلى ما اجتمع عليه اثنان منهم فأخذته وما شذ فيه واحد تركته حتى ألفت هذه القراءة.

- نجد أن خلفاً روى رواية عن حمزة أخذها كلها عنه وصرح هو بذلك بينما له قراءة خاصة باختياراته عن شيوخه الذين أخذ منهم وخرج بها عن قراءة حمزة و لم ينسب قراءتـــه إلى شيخ بعينه.

- إن الراويين عن القارئ الواحد يختلفان عن بعضهما وربما الاختلافات تكون كثيرة وكبيرة كما هي الحال في قراءتي ورش وقالون عن نافع مما يدل أن لشيخهم عدة اختيارات عـــن شيوخه أما عاصم مثلاً فنجد أنه أقرأ شعبة بما أخذ عن السلمي وحفص بما أخذ عـــن زر وبالتالي فعاصم مثلاً صرح بأنه لم يكن له اختيارات وإنما نقل عن شيوخه و لم يصرح نافع بذلك.

الأمور التي تقيدت وانضبطت بها القراءات: إذاً خيارات التابعي كانت مقيدة فقط بمـــا أخذ عن الصحابة أولا ثم بنسبة قليلة من لهجات وحروف وقبائل وأساليب القبائل التي أذن بها الرسول، بينما خيارات الصحابي كانت أوسع ومبنية على لهجات ولغات وأساليب الخطـــاب عند القبائل التي أذن بها الرسول.

وحتى نكون دقيقين يمكن القول: **إن كل ما يؤثر في المعنى لم يكن للتابعي فيه خيار شأن الصحابي أما اختلاف الحروف غير المؤثر بالمعنى – أي اختلاف اللغات واللهجات – فكان على الغالب يُلتَزَمُ بما أخذ وسمع من الصحابة** ولا يخرج عن خياراتهم إلا نادرا من قبل بعض من ذكرناهم من المتضلعين في العربية أما أحكام التجويد فظلت التخيرات فيها واســـعة مـــن أساليب العرب في الخطابة لكن مع الميل للالتزام بما تم تلقيه من أحكام من الصحابة مع المزج بين الأحكام والتخير بينها من قبل التابعي، الصحابة الذين سمع منهم في بناء قراءته التي كـــان يُقرِئ بها.

❖ مرحلة تميُّز قراءات الأمصار حسب التابعي:

وبالتالي اشتهر كل تابعي بقراءة يقرئ بها أو أكثر تتألف قراءته من:

- أحكام تجويدية
- حروف القراءة التي لا تؤثر في المعنى.
- اختيار في الكلمات التي سمعت عن الرسول بأكثر من وجه وهي تؤثر في المعنى (وطبعاً يكون الاختلاف في المعنى التفصيلي وليس الإجمالي).

❖ مدى وجود شرط اتصال السند مع وجود الخيارات:

فشرط اتصال السند في القراءة بالنسبة للآيات والكلمات وحروف القراءة وجد منذ عهد الصحابة إلى الرسول في الأشياء التي تؤثر بالمعنى بالنسبة لكل كلمة وحرف وحركة إضافة لموافقة رسم المصحف، أما بالنسبة للحكم التجويدي المبني على لهجات القبائل وأساليبها في الخطاب فمبدأ السند إلى الرسول في أساليب التجويد الإجمالية المبنية على لهجات القبائل التي سمح الرسول بالقراءة بلهجتها، حيث أقرأ الصحابي بما سمع من لهجات وأساليب قرأ بها الرسول إجمالاً أو أقرأها أو أذن بها وليس تفصيلا أما تفصيل كل حكم فمنه ما سمعه مباشرة ومنه ما كان للصحابي فيه اختيار من القبائل التي سمح الرسول بالقراءة بلهجاتها.

❖ العدد الكبير للقراءات في عصر التابعين:

وبالتالي ففي طبقة التابعين نجد ازدياد عدد القراءات عن العصر السابق وأصبحت كثيرة تصل إلى العشرات بل ربما إلى ما يزيد على المائة وذلك في أساليب الأداء واللهجات واللغات التي لا تؤثر في المعنى نتيجة قرن كل قارئ أو مقرئ من الصحابة أو التابعين عدداً من الأمور المختلفة في اللهجة أو الأسلوب أو اللغة والاكتفاء والاختصاص بها، أما لو اعتبرنا أن ما يتعلق

من اختلافات الكلمات بالمعنى هي القراءة فقط وهذا ليس بدقيق فإن القراءات تصبح أقل بكثير تصل إلى العشرات تنتج عن جمع كل مقرئ خياراته من هذه الكلمات ضمن الختمة التي كان يُقرؤها.

❖ الانتقادات التي يوجهها بعض المفسرين، أو العلماء المعتبرين لبعض القراءات، ودلالتها على وجود الخيارات:

وقبل الانتقال لطبقة تابعي التابعين نشير إلى مسألة سنتناولها قريباً وهي: الانتقادات التي كان يوجهها بعض المفسرين والعلماء إلى بعض القراءات ويرجحون بعضها على الآخر ويرفضون بعضها خاصة الطبري الذي كثر عنده وكان يتهجم في عبارته على قراءة ما لقارئ من السبعة مع أن قراءته حققت شروط القبول التي سنوضحها، وكذلك الزمخشري نجده أنه يرجح في مواضع بين القراء لكن اختلف عن الطبري بعبارته المتحفظة وعدم التهجم واحترام القراءة.

ربما وقف أحدنا متعجباً من هذا، لكن هذا يشهد لما قلناه من وجود خيارات للقارئ في طبقة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كما نشرح ويتماشى هذا النقد ويتوضح بما شرحناه من وجود هذه الخيارات لكن مع التنبيه إلى الوهم والخطأ الذي وقع به أولئك العلماء والمفسرون الأجلاء:

إن وجود التخيرات في القراءة في عهد الصحابة والتابعين والتي تدل النقول بين العلماء عليها ظنها البعض أنها تتناول ما يؤثر في المعاني وما لا يؤثر بما يوافق الرسم وكلها عاملوها على أنها حروف فظنوا أن موافقة تخير القارئ لرسم المصحف كان كافياً والسند يبدأ من هذه الطبقات الثلاث فما بعد، وهذا الوهم تم الوقوع به نتيجة ما ذكرنا من النقول العديدة التي تدل على وجود الخيارات في هذه الطبقات، لكن ما غاب عنهم أن هذه الخيارات فقط في الحروف واللهجات والأساليب التي لا تؤثر في المعنى، والاختلاف في الحركات الإعرابية يؤثر

في المعنى، ولربما نجد في بعض المواضع صعوبة التمييز بين التأثير في المعنى وعدمه مثـــل المـــبني للمعلوم والمبني للمجهول (لِيُحكم بينهم، ليَحكم بينهم).

ويدل على هذا الوهم أنهم في انتقادهم يستدلون على خطأ قراءة أو انتقادها باستدلالات لغوية كما ذكرنا في كلمة (تجارة) التي قرأها عاصم بالنصب وهاجمها الطبري بشدة.

وعلى أية حال تعتبر هذه الانتقادات دليلاً قوياً على الخيارات التي تم شرحها، كما يدل على الخيارات أن العلماء اشترطوا موافقة الرسم ولو كانت القراءة توافق اللغة ولها سند فمن أين تأتي هذه القراءة التي لا توافق الرسم والتي أجمع الجميع على رفضها مـــن لـــدن عهـــد الصحابة كما شرحنا سابقاً وكيف تخالف الرسم والمصاحف التي نسخت من النســـخ الـــتي كتبت بين يدي الرسول لا غير، هذا كله يدل على وجود هذه الاختيارات، إن وضع شرطي موافقة اللغة والرسم بحد ذاتهما دليل على وجود هذه الاختيارات فيما لا يؤثر في المعنى لكـــن هذان الشرطان إضافة للسند الذي كان شرطاً لازمًا منع أي وهم.

❖ تتمة في أدلة وجود الخيارات:

وإن ادعاء عدم وجود هذه التخيرات لا دليل عليه أبداً ولا يمكن إعطاء تصور واضـــح لنشوء القراءات ووصولها إلى العشرات بل ربما يزيد عن المائـــة في الصـــدر الأول، أو تبريـــر الاعتماد في القراءات على طبقة تابعي التابعين فقط ثم تبرير أنهم لم يصرحوا بالأخذ من شيخ واحد، إن هذا التوضيح الذي نتناوله مبني أولا على استقراء القراءات التي بين أيدينا ثم النقول المختلفة في كتب التفسير والقراءات عما كان يوجد من قراءات ونقاشات في تلك العصور.

وأخيراً يدل عليها النقول العديدة التي نجدها في كتب التفسير والقراءات وتراجم القراء والتي فيها قرأ فلان كذا وقرأ فلان كذا.

نعود لنتابع التسلسل المذكور لظهور القراءات:

فمن القراء الذين بين أيدينا قراءته في هذه الطبقة أي طبقة التابعين: ابن عامر، مقرئ الشام.

❖ سبب بدء تميز قراءات كل مصر في عصر التابعين:

لكن هنا بدأ يظهر تميز طبع كل مصر من الأمصار الإسلامية وهو الأحرف التي انتشرت واستفاضت في كل مصر ونتجت هذه الأحرف من الصحابة الذين استقروا فيه أولاً فقد ذكرنا أن التابعين التزموا على الغالب بالحروف التي كانوا يسمعونها من الصحابة ولو كانت غير مؤثرة في المعنى ولو كان فيها خيارات من لغة العرب.

ثم أتى هذا التميز من الانضباط بالمصحف العثماني الذي أرسل إلى هذا المصر.

ثم بالتابعين الذين اشتهروا في كل مصر بالإقراء وأدوا إلى انتشار حرف الصحابي الذي قرأ كل منهم عليه وأخذ عنه التابعي.

ونشير مثلاً إلى أن أحرف الشام أخذت عن أبي الدرداء ويقال عن عثمان بن عفان، فكان أبو الدرداء الصحابي المقرئ في الشام ثم استلم زعامة الإقراء بعده ابن عامر.

وقد كان لطبقة التابعين الأثر الأكبر في تبلور أحرف كل مدينة ولذلك نجد في ترجمة التابعي المقرئ كثيرًا ما يقال أخذ الحرف عن فلان الصحابي أو كان يُقرِؤ بأحرف فلان.

❖ القراءات في طبقة تابعي التابعين:

ثم أتت الطبقة التي بعدها تابعي التابعين وهي طبقة القراء السبع والتي ظلت فيها الخيارات موجودة للمقرئين في هذه الطبقة كما في طبقة التابعين وخياراتهم تعتمد على ما تلقوه من شيوخهم التابعين لكن كانوا يتخيرون منها ليقرؤوا طلابهم، مع الميل أكثر للالتزام بما تم تلقيه فقط من كلمات وأحرف وأحكام، لكن كان سبب ازدياد القراءات وتفرعها في هذه الطبقة نفس السبب الرئيس الذي كان في طبقة التابعين وهو الدمج بين الأحكام والحروف التي أخذها المقرئ من شيوخه لإيجاد قراءة كان يُقرِؤ بها، فنعود لنقول إن منشأ اختلاف القراءات بشكل رئيس هي طبقة الصحابة رضوان الله عليهم.

وقد اشتهر عدد جيد في هذه الطبقة من الذين تفرغوا للإقراء وتصدروا له وكانوا شيوخ إقراء في بلدهم في هذه الطبقة.

ومنهم في المدينة: أبو جعفر ثم شيبة بن نصاح ثم نافع.

وفي مكة: ابن كثير، حميد الأعرج، ابن محيصن.

في الكوفة يحيى بن وثاب، الأعمش، عاصم الذي تزعم الإقراء في الكوفة بعد وفاة التابعي عبد الرحمن السلمي ثم خلفه حمزة بعد وفاته ثم خلفه الكسائي بعد وفاته.

وفي البصرة: كان أبو عمرو، يعقوب الحضرمي، عاصم الجحدري، عبد الله بن إسحاق.

في الشام: تزعم الإقراء فيها ابن عامر واشتهر أيضاً: عطية الكلابي، إسماعيل المهاجر بن يحيى الذماري، شريح.

وابن عامر بالرغم من أن كثيراً من النقول تذكر أنه قرأ على أبي الدرداء مباشرة وبعضها على عثمان إلا أن المؤكد أنه قرأ على التابعين وأشهرهم المغيرة صاحب عثمان بن عفان وعلى طبقة التابعين.

❖ اختصاص كل مصر بأحرف اشتهر بها في عصر تابعي التابعين:

ومع الوقت ظهرت في المصر الواحد من الأمصار التي وصل إليها المصحف العثماني قراءات تعتمد على الحرف الموجود في هذه المدينة فكان في المدينة الواحدة عشرات القراءات التي هي اقترانات بين الأحكام تجويدية والأحرف والكلمات التي أخذ كل مقرئ أصولها من شيوخه وحروف وكلمات هذه القراءات طبعاً توافق الرسم لكن هذه الحروف والكلمات، كانت قليلاً ما تختلف في المصر الواحد لأنها كما ذكرنا نتجت عن الصحابة الذين استوطنوا هذا البلد وعن نشاط التابعي الذي أخذ هذه الأحرف والكلمات عن الصحابي.

إلا أن خلاف الكلمات بما يغير في المعنى التفصيلي وليس الإجمالي كما شرحنا كان نادراً جداً في المصر الواحد وهذا يدل عليه القراءات التي بين أيدينا فنجد أن قراء المصر الواحد قليلاً ما يختلفون في الكلمة.

أما خلافات الحروف بما لا يؤثر في المعنى فكانت أكثر لكنها قليلة بين أهل المصر الواحد قياسا مع مصر آخر والسبب كما ذكرنا أنها صادرة من الصحابة الذين استوطنوا في هذا البلد أما خلاف الكلمات فهي في الأصل قليلة حتى بين الصحابة لذلك هي أقل في المصر الواحد.

أما الخلافات التجويدية فظلت متنوعة في المصر الواحد وأكثر من خلافات الحروف لكن كل مصر انطبع بأحكام ميزته أيضاً نتيجة الصحابة الذين استوطنوا فيه ونتيجة الميل إلى الالتزام بما تم تلقيه من أحكام.

ويدل هذا التسلسل الكمي في أنواع الخلاف بين القراءات كون خلاف الكلمات أقل شيء في الاختلافات بين القراءات في المصر الواحد من القراءات التي بين يدينا اليوم وبين عدة أمصار ويزيد عنه خلاف الحروف بشكل أكبر ثم الأحكام التجويدية أكثر بكثير.

وبشكل عام هناك ميل للالتزام بما تم تلقيه مع التقليل التخيرات من القبائل العربية التي أذن بها الرسول ﷺ إلا أن الكلمات لم يكن فيها خيار لذلك كانت الخلافات فيها قليلة أما

الحروف فكانت أكثر لأن لهم فيها خيار إلا أن الخيارات كانت قليلة وقامت على ما تم تلقيه من الصحابة بل إن الصحابي ربما كان يميل للقراءة بما قرأه من أحرف في حياة الرسول لا غير لكن على كل حال ظلت الخيارات متاحة وموجودة، أما الأحكام التجويدية فبقي الأمر فيه سعة أكبر مع الميل للالتزام بما تم أخذه وهذا كله دليل استقرائي لما شرحناه سابقاً مع التوفيق مع شرط الأخذ عن السابق.

لكن هنا أمر ربما يقف عنده الدارس وقد ألمحنا له وهو:

❖ هل الاختلاف الحركي الإعرابي للكلمة وليس البنائي بما لا يؤثر في المعنى يندرج ضمن ما أذن به الرسول للصحابة من خيارات أم لا؟

كما ذكرنا في (لِيَحكم، ليُحكم) (قل اللهَ، قل اللهُ) (كن فيكونَ) (فيكونُ) ، (ولكن البرَّ ، البرُّ) ، (موهنٌ كيدَ ، موهنُ كيدِ) (فيغفرْ لمن يشاء ، فيغفرُ لمن يشاء) (حتى يقولَ الرسول ، حتى يقولُ الرسول) وأمثلتها كثيرة وردت ضمن أنواع الخلافات التي تختلف بها القراءات القرآنية عن بعض .

وقد مر معنا أنها تقسم لقسمين : الأول ما يتعلق بلغات العرب مثل (لا خوفَ عليهم ، لا خوفٌ عليهم) (حتى يقولَ ، يقولُ) (وكلاً وعد الله الحسنى ، وكلٌ) الحديد ١١،(ما فعلوه إلا قليلاً ، إلا قليلٌ) النساء ٦٦ .

الثاني : ما لا يتعلق بلغات العرب إنما هو وجه نحوي (فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ ، فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولاجدالٌ) وفي هذا القسم الثاني ذكرنا أننا نقول مجازاً لا يختلف المعنى إنما لا بد من معنًى دقيقٍ يؤديه كل وجه نحوي .

أما القسم الأول هو أن الصحابة كان لهم اختيار فيه لأنه بتعلق بلغات العرب وهو لا يؤثر بالمعنى أبداً ، وقد أذن الرسول بقراءة القرآن بلغات ولهجات العرب ومرت الأدلة معنا

على وجود الخيارات من هذه اللغات واللهجات في القرون الثلاثة الأولى كما هناك أدلة وإيضاحات تمر في بحث الحروف السبعة في آخر القسم هذا القسم الأول فليرجع إليه .

أما بالنسبة للقسم الثاني والذي لا يتعلق بلغات العرب وإنما هو تختلاف وجه نحوي فالذي أميل إلى كون هذه الأمور كان فيها خيار بين الصحابة في حياة الرسول فقط أما بعد وفاته فتوقفوا على ما قرؤه إما سماعاً منه أو قراءتهم أمامه أو إذناً من الرسول بأن قرؤوا بها في حياته ، وهذا لأنه كما ذكرنا لا يخفى على أحد في تلك العصور وخاصة الصحابة أن التغيير في الحركة ولو لم يؤثر في المعنى في الوهلة الأولى للمتكلم أو السامع إلا أنه لا بد سيترافق مع تأثير دقيق في المعنى التفصيلي إما يؤثر فيه تأثيرا بلاغياً أو يزيد الأمر إيضاحاً أو غير ذلك مع أن المعنى الإجمالي لا يتأثر ولا حتى التفصيلي ، فهنا نقول إن هذه الحركات أخذها الصحابة عن الرسول مباشرة وسماعاً أو على الأقل قرؤوها في حياة الرسول هكذا وكل قرأ حسب ما ذكر بما يوافق الرسم الذي أجمع عليه الصحابة و لم يكن لهم أي خيار بعد وفاة الرسول الكريم.

ويرد على هذا أن المدونين الأوائل الذين اكتفوا بالسبعة أو أقل أو أكثر أغفلوا كلمات تتعلق بما ذكرناه فأتت القراءات التي دونها ابن الجزري فزادت مثل هذه الحروف ، كما إن مثل هذه الأمثلة موجودة في القراءات الشاذة بكثرة وهي قراءات ربما كانت منتشرة ويقرأ بها في تلك العصور الأولى لكن لم تصلنا سنداً، وهذا يدل على أن الأمة لم ترى وجوب نقل كل ما ثبت من هذه الأمور لأنها لا تؤثر في المعنى الإجمالي والمعنى التفصيلي القريب أو أنها أمور مما أذن الرسول به، لذلك جاز ترك شيء منها لأن المعنى الإجمالي واحد بل والتفصيلي القريب ، وبالتالي يدل هذا على وجود الخيارات ، كما يستدل من يقول هذا بتعليل المفسرين الأوائل لقراءة أحد من القراء والدفاع عنها وتوجيهها ومن أمثلة هذا توجيه الزمخشري لقراءة (فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالٌ في الحج) .

وهذه اعتراضات قوية على ما ذكر وهو من أقوى الأدلة على وجود الخيارات بشكل عام وإلا لو كان كل ما في القراءات توقيفي لما جاز إغفال شيء منها وهذه الحروف والحركات تتغير حسب القراءة.

إنه لا يبعد هذا الرأي هنا من وجود خيارات لكن أراه ضعيفاً وعلى فرض القول به فإن هذه الخيارات كانت على نطاق ضيق جداً لما ذكرنا
ونؤكد هذه الأدلة :
إنه لا يخفى على الصحابة ولا أحد أن تغيير الحركة يؤثر بالمعاني ولو كان تأثيراً بلاغياً دقيقاً ، والمعاني لا يجوز أن تقوم إلا على ما أذن به الرسول الكريم ﷺ.

إن اختلاف الحركة الإعرابية لا يعتبر حرفاً ومنها مثالنا المذكور في المبني للمعلوم والمبني للمجهول في (ليحكم) والرسول ﷺ أذن باختلاف الحرف فقط.

الدليل الثالث: أن شرط الأخذ عن السابق كان موجودا منذ بداية أخذ القرآن كما سنوضح فإذا كان هناك خيار في اللغات واللهجات الأحرف والأحكام فلا بد أن يكون اشترط الأخذ عن السابق في باقي الأمور والذي يمثل القرآن.

وخلاصة القول في هذه المسألة: أن الرسول ﷺ أذن للصحابة في ما لا يؤثر في المعنى من تغيير الحركات الإعرابية القراءة أن يقرؤوا بما سمعوا منه أو بما قرؤوا بين يديه أو قرؤوا في حياته.
وكانوا يرون أن الاختيار منها وعدم جمع كل ما نقل منها ليس أمراً لازماً بل المهم القراءة بما ثبت في حياة الرسول ولهذا كان لكل صحابي قراءته ولهذا القراءات الثلاثة التي أتت بعد السبعة في العالم أتت بأحرف وحركات إعرابية جديدة ولم يكن الأولون يعتبرون إغفال شيء منها أمراً غير جائز بخلاف المؤثرة في المعنى.

أما بالنسبة لما يؤثر بالمعنى من تغيير حركات أو كلمات فنجزم كما ذكرنا أن الصحابة لم يقرَووا ويُقرِؤوا إلا بما سمعوا من الرسول أو قرؤوا عليه مباشرة للأدلة السابقة إضافة إلى :

- كون الشروط التي سنذكرها في مواصفات المقرئ والكتب التي نقلت قراءته وإجمالها تهدف أولا لضبط ما يؤثر بالمعنى .
- وضع الصحابة للرسم واشتراط موافقة القراءة له كان هدفها عدم التأثير بالمعنى وكذلك الشرطان الآخران .
- كون المدونين الذين جمعوا القراءات على مدى العصور الأولى حاولوا حصر كل ما يؤثر بالمعنى وعمل العلماء جميعاً على استقصاءها في القراءات التي اختاروها ، ولم يزد المتأخرون مثل ابن الجزري وغيره في مثل هذه الأمور على السابقين كالشاطبي والداني وابن مجاهد ، بينما في الأمور التي تتعلق باللغات والهجات وجدت هذه الزيادات .

وبالتالي فالاختلافات المؤثرة بالمعنى استقصاءهما وحصرهما قدر المستطاع لأن بهم تتعلق القرآنية التي تعطي المعاني، ولذلك سنجد فيما بعد أن من أسباب اختيار هذه القراءات وكذلك من أسباب زيادة ابن الجزري الثلاثة ولشخص القراء بالذات هو استقصاء ما ثبت من القراءات التي فيها اختلاف في المعنى أي المعنى التفصيلي.

❖ أثر اختلاف المعاني الناتج عن اختلاف الحركة الإعرابية بين القراءات:

وهنا نؤكد بأن اختلاف المعاني المؤثر بالمعنى الناتج عن تغير الحركة يتعلق بالمعنى التفصيلي من زيادة بلاغة أو تعميق معنى دعا ووجه إليه القرآن ولا يؤثر في المعنى الإجمالي ولا يتعارض مع فكر القرآن، وكذلك بالنسبة لتغير المعنى بتغير الكلمة بما يتوافق مع الرسم أو باختلاف المصاحف العثمانية التي تعمدها الصحابة هذا كله لا يؤثر أبدا في المعنى الإجمالي وهذا أمر يمكن إحصاؤه وملاحظته من استقراء القراءات ولا يوجد أي تعارض ربما تجد اختلافاً بسيطاً فكيف باختلاف الحركات الذي لا يؤثر بتامعنى حسب ما ذكرنا ، لكن يعتبر كلا المعنيين القراءتين مطلوباً ويجب الجمع بينهما وهذا تناولناه في قراءتي: (وأرجلكم) بالكسر أو النصب،

إن القراءتين بمعناهما الإجمالي تدلان على وجوب الوضوء للصلاة وتطهير القدمين لكن كيفية التطهير هي المتعلقة بكلا القراءتين ويجب الجمع بينهما وتوجيه كل منهما توجيها مقبولا تقبله العرب في أساليبها اللغوية.

وحتى في الإفراد والتأنيث (خيراً منهما منقلباً) ﴿ مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴾ الكهف: ٣٦، المعنى واحد في أن ما عند الله خير سواء أعاد للجنتين أم للجنة.

وكذلك بين كلمتي (كبيراً) التي يقرؤها حمزة والكسائي أحياناً (كثيراً) إن المعنى الإجمالي واحد لا يتغير.

وكذلك قراءتا ﴿ يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ ﴾ الإسراء: ٢٣، أو (يبلغانِّ عندك الكبر)، المعنى لا يتأثر في الدعوة لبر الوالدين برغم أن يبلغان تدل على زياد الإيغال في كبر العمر.

حتى قراءة ابن وردان التي ذكرنا من خروجها عن الرسم في: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ التوبة: ١٩، التي قرأها الجمهور: (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام) ، وقرأها ابن وردان (أجعلتم سُقاةَ الحاج وعَمَرَةَ) إن القراءتين تفيدان عدم تقديم أي عمل على الإيمان والعمل الصالح أو عدم تقديم الذين يعملون أعمالا حسنة دون إيمان على من آمن وعمل صالحاً.

وبالتالي إن محاولة توجيه أي نقد للقرآن من أن الاختلاف بين قراءاته هو أمر فيه مغالطة فلا يوجد أي اختلاف بين معاني القرآن المتعلقة بالقراءات بالمعنى الإجمالي ولا حتى التفصيلي القريب، ثم أي نقد للقراءات بأن هناك تساهلاً ليس بصحيح فهناك شروط واضحة ودقيقة لقبول القراءات وسوف نشرحها وهي ضمن ما أذن به الرسول، أما توجيه النقد بأنه حسب ما تم شرحه ربما وجدت حروف قرئت وكذلك حركات إعرابية كانت مقروءة في الصدر الأول وربما أكثر من ذلك لكنها لم تصل.

فهذا سنتطرق إليه باستطراد لكن الذي يهمنا اليوم أن ما بين أيدينا من قراءات ومعـــان قرآنية متعلقة بها نعتبرها مراد الله تعالى من الأمة ولو أن هناك قراءات أخر تـــؤثر في المعـــنى أرادها الله لوصلتنا، وهذا الذي بين أيدينا مقطوع به وهذا يكفينا وكل ما عداه هـــي أمـــور ظنية.

وهنا نعود لما ناقشناه في بدء الكتاب عند استقراء الأمور التي اشتركت بهـــا القـــراءات وحددنا منها ما كان قرآناً وما ليس قرآناً وقلنا إن كل ما تتعلق به المعاني يعطى اسم القـــرآن أما ما يتعلق بلفظ الكلمة وأساليب الأداء فهي تسمى الترتيل الذي هو ملازم للقرآن والـــذي قال الله عنه: ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ المزمل: ٤.

- **افتراضات تطرح حول تلقي القراءات تعارض ما ذكرنا**:

وربما يطرح عدة أسئلة بما يتعلق بما ذكر:

◈ لماذا لا يقال إن أصل كل حكم وحرف وحركة وحتى اقترانات كل قراءة بتفاصيلها هي توقيف إلى الرسول وهي بالتالي قرآن.

◈ أو نقول إن أصل كل شيء في القراءات قرأ به الرسول والصحابة والتابعين فقـــط قاموا باقترانات خاصة بهم من بين ما قرأه الرسول فكل شـــيء في القـــراءات قـــرآن عـــدا الاقترانات.

◈ لماذا لا يقال إن كل الحروف والحركات والكلمات كان فيها خيارات من التـــابعين ومن بعدهم بما يوافق الرسم حتى ما يؤثر في المعنى.

أما السؤال الأخير فقد أجبنا عنه قبل أسطر وهو احتمال ضعيف جداً كما ذكرنا ولـــو كان الأمر كذلك لبررت الانتقادات التي وجهت لبعض القراءات من قبل بعـــض المفســـرين والتي رفضها العلماء ويدل على هذا اشتراط القراءة بالحروف المستفيضة.

أما الخيارات فلا مفر من إثباتها وهي ترد على السؤالين الأولين وقلنا: لا بد من إثباتها لما شرحناه وأوضحناه وذكرنا من تعليلات ثم لا يتصور أن الرسول الهمزتين المتتاليتين في (جـــاء أجلهم) بخمسة أوجه أو وقف على الهمز بمذهب الأخفش أو موافقة الرسم و لم يقـــرأ علـــى (آلان) بما يزيد على ثلاثين وجهاً، وكذلك مقادير المدود التي تختلف الأذواق بتقديرها.

أما اعتبار كل حركة قرآن فهذا بعيد أيضا فمن قرأ (إياك نعِبد وإياك نستعين) دون تجويد لا يمكن القول إن هذا الذي يقرؤه ليس بقرآن لكن القول الدقيق أنه لا يتلـــوا القـــرآن أو لا يرتله، ثم أصل الفتحة أو الضمة أو الكسرة لا يمكن القول إنها قرآن لذلك عرفنا القرآن بمـــا ذكرنا.

كما إن كل قراءة من القراءات العشر لا يمكن القول أن الرسول ﷺ قرأ بها ختمة كاملة أو قرأ بهذه القراءة والرواية بكيفياتها وقواعدها واقترناتها كلها، فأين عشرات القراءات الـــتي كانت في الصدر الأول حسب ما هو ثابت والنقول حول هذا الموضوع ســـنذكره، فقبـــل القارئ من غير المعروف لمن تعود القراءة تماماً وهذا سنوضحه، وعلى فرض كل قراءة أخذت كاملة من الرسول فكيف تم تمييز كل اقتران وكل قراءة عن أخرى عندما كان يقرأ الرســـول مرة سورة أو آيات من سورة في مجلس ثم يقرأ أخرى في مجلس هل الرسول قال لهم هذه من قراءة كذا وهذه من قراءة أخرى.. هذا أمر غاية في البعد والعجب، ولا يوجد أي نقل حوله.

❖ التميز الذي انطبعت به قراءات كل مصر في عصر تابعي التابعين:

ونعود لذكر التميز الذي انطبع به كل مصر بقراءاته.

وخلاصة هذا التميز لكل مصر في طبقة التابعين وتابعي التابعين وبعدهم أنه أصبح هـــذا التميز يعبر عن ما يميز القراءات الموجودة في هذا المصر من حروف وكلمات.

انقسمت الحروف في فترة التدوين إلى ما يلي -نقصد الكلمات والحروف في ما يؤثر في المعنى وما لا يؤثر-:

- حروف مستفيضة في كل بلدة ومعلومة لكل من يقرئ فيها.
- حروف منتشرة مشهورة لكنها غير مستفيضة.
- حروف ضعيفة الانتشار.

أما الحروف التي استفاضت فنتجت عن شهرة من كان يُقرِئ بها لتوليه زعامة الإقراء في مصره وتزاحم الناس للقراءة عليه وانتشار قراءته.

وكلما كان المقرئ أكثر شهرة كلما كانت أحرفه أكثر استفاضة وانتشاراً.

وكل هذه الأحرف والكلمات كان يُقرأ بها وكانت مقبولة ونشير إلى أن البعض كان يضع في قراءته أحرفاً ربما أخذها من مصر آخر فقد كانت الرحلة لطلب العلم والقراءة منتشرة في الأمة وكذلك أخذ الناس عن بعضهم.

وسيمر معنا نقولٌ أن بعض القراء أو الرواة ينبهون بعضهم على حرف من الحروف أنه ليس من حرفنا ليعدل عنه، وقد نص البعض على هذا الشرط عند وضع شروط قبول القراءة: أن تنال القبول لدى علماء الإقراء وهذا كله يدل على تميّز كل مصر بأحرف خاصة.

❖ طبقة تابعي التابعين هي طبقة القراء العشرة:

وطبقة تابعي التابعين كانت هي طبقة القراء السبعة بل والعشرة عدا خلف كما سنوضح.

❖ طبقة ما بعد تابعي التابعين (طبقة الرواة):

واستمرت الأمور على ما ذكرنا في الطبقة التالية أي طبقة الرواة إلا أن المقرئين أصبحوا يميلون لتمييز ما أخذوه عن كل شيخ من شيوخهم بدقة حروفاً وأحكاماً تجويدية واقترانات فأصبحت هذه تسمى روايات فهذه رواية لقالون عن نافع وتلك لحفص عن عاصم.. وهكذا، مع بقاء من يتخير من شيوخه ويضع قراءة لنفسه لكنها تسمى قراءة.

وفي الطبقة التالية استمر نفس الأمر مع نقص من كان يتخير لنفسه.

طبقة العلماء المدونين لقراءات الأمصار:

وفي هذه الطبقة والتي بعدها بدأ يظهر العلماء المدونون الذين تصدوا لتدوين القراءات وإثباتها في الكتب إما سماعاً من رواة القراء أو من طلابهم الذين قرؤوا عليهم، وقد ظهرت كتب عديدة حوت العشرات من القراءات المنتشرة في شتى أقطار الإسلام التي تختلف عن بعضها بشكل رئيس في الاقترانات التجويدية كما ذكرنا إضافة إلى الحروف التي انتشرت في كل مصر بناء على الصحابة الذين انتشروا فيه، فكان العلماء يختارون من الأمصار الإسلامية قراء ليمثلوا الأحرف المنتشرة في كل مصر ويأخذوا عن هذا القارئ الذي يمثل هذه الحروف قراءته ونقصد بقراءته اقتراناته التجويدية وخياراته عن شيوخه وربما بعض خياراته حسب ما شرحنا في ما أذن به من لهجات وأساليب ولغات.

وربما اختار البعض أكثر من قارئ ليمثل أحرف المصر الواحد إذا كانت الأحرف فيه كثيرة.

لكن الذين دونوا كانوا قد تلقوا القراءات مشافهة سنداً إلى القراء الذين دونوا عنهم و لم يكن يقبل هذا العلم من شخص إلا قد تلقاه مشافهة، فكان الذي يــدون يعــود ســنده إلى مشايخ إقراء معروفين تزعموا القراءة والإقراء وعلماء مشهورين في ذاك المصر.

وكان على الغالب من ضمن القراء الذين يختارهم العالم المدون ليمثلوا هــذه الحــروف القراء السبعة أو الثمانية أو التسعة وربما العشرة المعروفين اليوم حيث تزعموا مشيخة الإقــراء قي أمصارهم.

❖ هدف العلماء الأوائل المدونين للقراءات في تدوينهم، وعلى ماذا بنوا عملهم:

وكان القصد الرئيس للعلماء المدونون حصر القراءات ومنع تشعبها بما يسهل على الناس تناول القرآن دون التشعب في الخلافات من القراءات التي صحت.

ثم هدفوا من هذا التدوين كونه حاوياً القراءات التي حققت شروط القبول من أجل تجنيب المسلمين القراءة بما لا يصح.

وبنوا عملهم بشكل رئيس على حصر كل الخلافات في الكلمات بين الأمصار وفي كل مصر من الخلافات التي تتعلق بالمعنى لأنها تمثل القرآن حسب ما أوضحنا، لكن كان المدون لا يثبت إلا ما قرأه بسند لذلك تجد بعض اختلافات الكلمات لم يدون في البدء ثم اســتكمل في الطبقات التالية، وبالتالي اختار المدونون قراءات تمثلها في كل مصر.

وبالتالي عمل العلماء المدونون على حصر القراءات وعدم تشعبها والاكتفاء بعدد محصور من القراءات طالما أن القراءات في كل مصر تمثل حروفا واحدة ولا تختلــف إلا بالاقترانــات التجويدية اعتمادا على ما تم تلقيه مشافهة من شيخ كل مدون.

❖ بدء تميّز واشتهار قراءات الأمصار الخمسة:

وهنا ظهر أحد المصنفين وهو ابن جبير الكوفي الأنطاكي الذي رأى أن يقتصر في كتابه على الأمصار الإسلامية الخمسة التي انتشر فيها الصحابة: (المدينة، مكة، الكوفة، البصرة، الشام)، والتي أرسل لها مصحف قطعاً فاختار قارئاً من كل مصر ليمثل أحرف هذا المصر – وهذا سيمر شرحه بمكان آخر في الكتاب– وعندما أتى الإمام ابن مجاهد نهج على نهجه ورأى أن الأحرف التي في الكوفة لا يكفي لتمثيلها قارئ واحد لكثرة الحروف والكلمات كما أنه أراد أن يبلغ بعدد القراءات سبعة تيمناً بحديث الأحرف السبعة وقد لامه العلماء فيما بعد على الاقتصار على هذا العدد، وكان اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة المعروفين اختياراً موفقاً فنلاحظ أنه اختار أشخاصاً تفرغوا للقراءة والإقراء واشتهروا في الأمصار وهم من طبقة تابعي التابعين آخر الطبقات الثلاثة الأولى الخيرية.

وعن قراء هذه الطبقة أصبح الناس ينقلون القراءات دون خيارات كما كان يوجد في الطبقة السابقة.

❖ سبب اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة المعروفين:

وإن اختيار ابن مجاهد لهؤلاء القراء لأنهم من طبقة تابعي التابعي وهي قريبة العهد بالنبوة، وعندها بدأت عهود الفصاحة بالانتهاء، ثم له سند يعود لهؤلاء القراء، وعهد ابن مجاهد كما ذكرنا قريب من عهد رواة هؤلاء القراء وتلامذتهم فبينه وبين أغلب القراء رجلين أو ثلاثة، وهذا ما يعلل عدم اختيار القراء من طبقة قبلهم إضافة إلى كون سنده يعود لهؤلاء القراء الذين كانوا يقرؤون بقراءة خاصة ابتداء، على أن عمله مبني أولاً على عمل واختيار ابن جبير وربما قرأ بعض هذه القراءات ثم عندما تخير سافر وأخذ باقي القراءات.

وأهم ما في هذه الطبقة أن بعدها قلّ من هو مؤهل لتقبل خياراته الخاصة بعد الابتعاد عن لهجات العربية وظهور العهود التي لم يعد يستشهد بشعر شعرائها، ونحن نعرف أن في القراءة ربما كان للقراء خيارات من لغات القبائل كما شرحنا.

❖ توجه الاهتمام للقراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد:

وتوجه اهتمام أغلب من ألف كتب القراءات نحو هؤلاء السبعة وربما أغفل بعض المدونين أحدهم واختار آخر من نفس المصر إلى أن أتى الإمام الشاطبي رحمه الله ونظم قصيدة حرز الأماني التي ملأت سمعتها البلاد لجزالتها واستيعابها وحصرها مسائل القراءات وتوجه اهتمام الناس إليها حتى ظن الناس أنه لا توجد قراءات ثابتة غير ما فيها.

❖ بدء تبلور الشروط الثلاثة للقراءات مع ظهور الكتب:

وضمن الفترة الزمنية هذه أي فترة ظهور كتب القراءات تبلورت الشروط الثلاثة لقبول القراءة بشكل مبدئي وأكمل بلورتها فيما بعد ابن الجزري: من سند وموافقة لغة وموافقة رسم المصحف.

برغم أنها لم تكن ظاهرة عند البعض وخاصة مسألة السند هل يكفي السند الواحد للقراءة أم لا، حيث اهتم المدونون كما ذكرنا إما بإثبات كل ما وصل إليهم من حروف في هذا المصر أو ما استفاض في هذا مصر أو ما اشتهر؛ ثم يختارون ممثلاً لهذه الحروف مما اتصل بهم سنده.

فالأحكام التجويدية والاقترانات يثبتون منها ما يَثْبُت عن القارئ الذي يختارونه ممثلاً لهذه الأحرف.

❖ ما بعد الشاطبي والخلافات فيما يزيد على السبعة بعده، وما نقل عن السبعة ولم يثبته الشاطبي:

ونعود لنقول بأن الناس بعد الشاطبي أخذوا يظنون أن القراءات القرآنية محصورة بما يوجد في التيسير والشاطبية بل يظنون أنها هي الأحرف السبعة المقصودة في الحديث، كما إن العلماء

الذين دونوا قراءات تزيد عن السبع قبل الشاطبية وبعدها اختلفوا في أحرف قــراءات ثلاثــة كانت منتشرة في والمدينة والبصرة وقد قام العلماء بتدوينها و لم تكن هذه الأحرف مستفيضة، حيث كانت هذه الاستفاضة معبرة عن تواترها فأصبح يقال عن الأحرف غير المستفيضة بأنها غير متواترة فبدأ الخلاف يظهر حول هذه الأحرف الثلاثة فتردد العلماء في قبولها وقد اختــير ليمثل هذه الأحرف من قبل العلماء: أبو جعفر في المدينة، يعقوب في البصــرة، وخلــف في الكوفة.

ثم ظهر في الكتب عن القراء السبعة المعروفين نقول في الأحكام التجويدية أو الأحــرف تزيد عما في الشاطبية والتيسير فاختلف العلماء أيضاً في قبولها، وقبول القراءات التي تحــوي أحرفاً أخرى.

فالعلماء الذين عكفوا على هذا العلم كانوا يرون أن السلف المقرئين كــانوا ينضــبطون فقط بالسند والتلقي عن العلماء الثقات والمشهورين إضافة إلى الرسم العثماني فعندما كان أي طالب يقرأ على شيخ من التابعين أو من الصحابة أو من بعدهم لم يكن يسأل شيخه عن تواتر قراءته و لم يكن يدرس تواترها بل يهتم بأمانته واشتهار دقته في تقريء القرآن، بل كانت هناك قراءات عديدة في الأمصار يقرأ بها تختلف عن التي وصلتنا بأحكام تجويدية أو حــتى بعــض الحروف وكان علماء أجلاء يقرؤون بها و لم يكن أحد يؤثم أحداً أو يخطؤه فابن محيصن لــه حروف وأحكام خرج بها عن حروف وأحكام القراء السبعة وكان يقرأ ويقرئ بها وكــذلك اليزيدي الذي له قراءة خاصة به والأعمش والحسن البصري مع أن قراءتهم اعتبرت فيما بعــد من القراءات الشاذة وهذه الأمور سنستطرد فيما بعد في شرحها، حتى أننا نجــد أن بعــض العلماء كان لا يجد غضاضة بالإقراء بما خرج عن الرسم طالما أنه أخذ القراءة عــن شــيوخ أثبات مع أن علماء ذاك العصر اعتبروا الخروج عن الرسم شذوذا من لدن عهد الصحابة مثل ما ينقل عن ابن شنبوذ أنه كان يجيز القراءة بالشاذ ولو خرج عن الرسم طالما ثبت عنده السند ويذكر ابن الجزري أنه لم يثبت عن أحد الرفض والتهجم على قراءة ما إلا ما ينقل من عقــد

مجلس استتابة لابن شنبوذ وهذا ذكره ابن الجزري في منجد المقرئين وذلك لأنه أجاز الإقراء بما خرج عن رسم المصحف.

❖ أسباب نشوء الخلاف في شرط التواتر:

ومن هنا نشأت الخلافات حول وجود شرط التواتر في القراءة وعدمه حتى تقبل وكذلك نشأت الخلافات حول قبول قراءات عديدة مدونة في كتب قراءات معتبرة تختلف أو تزيد عن السبعة وكذلك وجود نقول آحاد لأحكام واقترانات تجويدية بدأت تظهر وتنسب إلى السبعة.

حيث إن استفاضة أحرف وأحكام القراءات السبعة أصبحت البعض يعتبروها معبرة عن التواتر.

❖ وجود شروط في قبول القراءات تزيد على الثلاثة المعروفة من الناحية العملية عند مدوني القراءات:

وهنا مسألة هامة: وهي أن الشروط الثلاثة يلمسها كل دارس لكتاب من كتب القراءات القديمة المعتبرة في القراءة، لكن من **الناحية العملية، الشروط تزيد على الثلاثة في قبول القراءة** وهي التي دعت ابن الجزري إلى قبول القراءات الثلاثة واعتبارها بمنزلة المتواترة ثم رفض قراءات وصلت كاملة مثل القراءات الأربعة الشاذة المدونة اليوم.

وإن الشروط التي سنذكرها ستساهم في حل هذا الإشكال عند الدارس حول قبول الثلاثة تتمة العشرة واعتبار الأربعة المعروفة الشاذة شاذة برغم من توفر الشروط الثلاثة في بعضها.

يمكن إجمال هذه الشروط التي بما يلي شروط قبول القراءة:

١- موافقة القراءة الرسم العثماني الثابت إلى الصحابة والمتواتر قطعاً إليهم.
٢- وجود السند المتصل إلى القارئ.
٣- كون كل حرف منقول في القراءة له توجيه في العربية.
٤- مواصفات في القارئ: وهي كون القراءة مسندة إلى:

- شيخ مشهور بالإقراء معروف في أهل زمانه عند العامة والعلماء.
- معروف أن سنده متصل إلى الصحابة وبالتالي إلى رسول الله ﷺ.
- اشتهر أنه لا يقرئ حرفاً يؤثر بالمعنى إلا بسند إلى شيوخه وهم إلى رسول الله ﷺ.

أما الحروف التي لا تؤثر في المعنى والأحكام التجويدية فلا تقبل من القارئ ابتداء إلا إذا كان القارئ من القرون الثلاثة الأولى أي قبل فساد الفصاحة وفي هذه القرون كانت القبائل وحروف القبائل التي أذن الرسول بالقراءة بها ما تزال معروفة عند علماء ذاك العصر.

أما بعد القرون الثلاثة الأولى فيجب أن يكون كل حرف قد أخذه القارئ عن شيخه سواء أكان الحرف يؤثر بالمعنى أو لا يؤثر أو حكماً تجويدياً.

أما الاقترانات التجويدية والحرفية المأخوذة فيقبل القيام بهذه الاقترانات ابتداء اعتماداً على الأحكام التي أخذوها عن شيوخهم ولو كانوا من بعد القرون الثلاثة وهذا شأن القراء يختارون اقترانات ليُقرؤوا بها حروفهم لكن أصل هذه الاقترانات ثابت، أقصد أحكامها التجويدية وحروفها.

- عرف واشتهر هذا المقرئ بأنه لا يُقرئ إلا بالأحرف المستفيضة أو المشهورة في مصره سواء أكانت الحروف التي تؤثر في المعنى أم لا.
- أن يكون المقرئ قد نقل عنه أحرف ختمة كاملة مقترنة مع أحكامها التجويدية مع إثبات أحكامه التجويدية في كتاب حتى تقبل حروف قراءته.

ومن أجل تحقيق الأمور الأربعة الأولى ومنعاً للخلاف في تحققها في شخص نجد أن شروطاً تقوم مقامها وتحققها وهي ثابتة على أرض الواقع وهذا بعد زمن من عصر القراء أما في زمان القارئ فكان يسهل معاينة توفر الشروط المذكورة بشخصه:

- كون القارئ من القرون الثلاثة الأولى.
- أما إذا لم يكن القارئ من هذه القرون الثلاثة الأولى فلا تقبل حروف قراءته ابتداء وبالتالي لا تقبل قراءته إلا إذا لم يخرج عن حروف أحد القراء الذين توفرت فيهم هذه الصفة وباقي الصفات المذكورة مثل خلف حيث قبل ابن الجزري قراءته الخاصة به لأنه لم يخرج عن حروف الكوفيين وقد صرح ابن الجزري بعدم خروجه.
- كون القارئ تزعم وتصدر الإقراء في مصره في زمانه وعرف بهذا بين الناس وطبعا الذين حكموا بتصدره هم علماء ذاك العصر في ذاك المصر.
- إضافة إلى شرط كون القارئ من أحد الأمصار التي وصلها المصحف العثماني.

٥-مواصفات حول تدوين حروف قراءة هذا القارئ:

- أن يكون الكتاب الذي أخذت منه القراءة وحروفها من الكتب المعروفة والمشهورة المختصة بنقل القراءات القرآنية وليست كتاب تفسير أو حديث أو غير ذلك.
- أن تكون قراءة القارئ إجمالها مدون في عشرات الكتب إي متواترة الثبوت إلى القارئ المذكور وفي هذا ضمان ثبوت أصل القراءة للقارئ المنسوبة له.
- أن يكون المدوِن تلقى كل القراءة المدونة حروفاً وأحكاماً مشافهة عن الشيوخ الذين دون عنهم أو أن يكون الكتاب الذي أخذ عنه المدون وربما عدة كتب توفرت فيهم هذه الصفة كما في النشر حيث اعتمد ابن الجزري كتباً لم يقرأ بمضمنها ختمة لكنه اعتمدها لتوفر هذا الشرط فيها.

- بالنسبة لتدوين تفاصيل القراءة: يجب أن تكون الكلمات المؤثرة بالمعنى للقــراءة مدونة في عشرات الكتب أي متواترة الثبوت إلى مصدرها أي القارئ أما ما انفرد به كتاب من حرف مؤثر بالمعنى عن القارئ فلم يقبل حيث لم ينقل إلينا شيء من هذا القبيل لأن الكلمات المؤثرة بالمعنى هي القرآن كما ذكرنا ومعانيها تــؤثر في بناء الدين إلا إذا وافق النقل عن هذا القارئ نقلاً متواتراً إلى قارئ آخر.

أما قراءة حرف بما لا يؤثر في المعــنى أو حكــم التجويــدي أو اقتراناتــه التجويدية فتقبل ولو وردت في كتاب واحد من الكتب المحققة للشرطين السابقين أي قبل بها السند الآحاد إلى القارئ وهذا ما طبق من الناحية العملية.

وهذا الشرط السند الآحاد نجد أنه اعتمدها ابن الجزري في النشر عمليــاً في الحرف غير المؤثر في المعنى إذا توفرت باقي الشروط أما إذا لم تتوفر فلا تقبل، أما ما ينفرد به كتاب من حرف يؤثر في المعنى فيجب أن يكون متواتر الثبــوت إلى مصدره القارئ أي نقلته عشرات الكتب في كل خلاف حرفي معنــوي أقصــد تجاوزاً كل حرف مؤثر في المعنى وهو خلاف الكلمات الذي ذكرنــاه في بدايــة الكتاب ولا يقبل أي حرف معنوي ما لم يتواتر إلى القارئ، وبالرغم من عــدم التصريح بهذا الشرط لكن هذا الشرط يمكن القول أنه وجد بعد عهد تدوين كتب القراءات وكان واضحا عند ابن الجزري عندما وضع عشرات الكتب من أمهات كتب القراءات وبنى خلاصة قراءاته في النشر وقد تناول أنواع هذه الكتــب في منجد المقرئين وربما قال قائل إن ابن الجزري لم يشترط التواتر في هذه الحــروف التي تؤثر بالمعنى صراحة، وربما هذا صحيح نظرياً لكن من الناحية العملية لا يوجد حرف مؤثر بالمعنى إلا تواتر في عشرات الكتب إلى القارئ وسيتوضح هذا بشكل أكبر عند تناول القراءات الشاذة.

- أن يكون مؤلف الكتاب هو عالم معروف في علم القراءة والإقــراء والقــراءات في زمانه.

❖ كيفية استنتاج هذه الشروط:

والشروط المذكورة هي شروط استقرائية وبعضها نص عليها وسنذكر الأدلة عليها وهي شروط موجودة عند مؤلفي الكتب وإن لم ينص مؤلف الكتاب عليها وهذا سنوضحه، على أن الجميع نصوا على الشروط الثلاثة المعروفة.

ومن أهمها المعطيات بين أيدينا:

- شرط استفاضة الحروف التي ذكرها ابن الجزري منجد المقرئين والتي كان يعــبر عنها بالتواتر.
- الاقتصار على طبقة تابعي التابعين في القراء.
- كون القراء كانوا شيوخ إقراء في أمصارهم حسب ما هو ثابت تاريخياً.
- عدم قبول قراءات حققت الشروط الثلاثة وهي قراءة (ابن محيصن واليزيدي).
- قبول السند الآحاد عند ابن الجزري في بناء الطيبة وكذلك كل كتاب معتمد في القراءات يضيف حكماً تجويدياً أو حرفاً إلى القارئ ويقبل عنه.
- كون زيادات ابن الجزري في النشر والطيبة لم تتضمن حرفاً مؤثراً في المعنى على إجمال قراءات القراء بل أضاف ما لا يؤثر في المعنى وأحكاماً تجويدية وكــذلك الكتب المعتمدة في القراءات.
- كون كتب القراءات في نقلها لم تختلف في إجمال قراءة أي قــارئ أو راوي ولا في حروف المعنى.
- عدم اعتبار العلماء للنقول الموجودة في كتب غير مختصة بالقراءات والتي ألفهــا العلماء المعتبرون بالقراءات عبر الأزمان.
- كون المنطق العقلي يدعو إلى التثبت القطعي من ثبوت القراءة إلى القارئ أولا ثم القارئ إلى رسول الله ﷺ.

- كون القراء دوماً من الأمصار التي وصلها مصحف عثمان حتى أصحاب القراءات التي اعتبرت شاذة.
- النقول الثابتة حول وجود خيارات من لغات ولهجات العرب التي أذن بها الرسول.
- كون خلف قبلت قراءته لأنه لم يخرج عن القراء بل حتى الكوفيين.
- اعتبار قراءة اليزيدي شاذة مع أنها حققت الشروط الثلاثة المعروفة وربما قراءة ابن محيصن أيضاً كما سنوضح لاحقاً.

❖ **المراحل التي تمحصها الشروط المذكورة**:

وهذه الشروط التي ذكرناها تتضمن دراسة خمس مراحل:

١- ثبوت حروف القراءة بنوعيهم وأحكام القراءة إلى القارئ.
٢- مدى قبول بعض ما ينفرد به شيخ ما من حكم تجويدي أو حرف غير مؤثر بالمعنى إلى القارئ أو غير مؤثر بالمعنى.
٣- ضمان ثبوت القراءة أحكاماً وحروفاً إلى الصحابة.

ولاحظنا في ثبوت إجمال أحكام القراءة إلى القارئ: أنها متواترة الثبوت إلى القارئ بمعنى أن عشرات الكتب دونتها أي إن حروفها المؤثرة في المعنى لا يختلف بها بين الكتب وأحكامها الإجمالية متشابهة والحروف غير المؤثرة في المعنى قريبة من بعضها بين الكتب.

ثم حروفها المؤثرة في المعنى متواترة إلى القارئ.

أما غير المؤثرة أو الأحكام أو الاقترانات التجويدية فقبل فيها السند الآحاد إذا توفرت باقي الشروط في الكتاب المدونة فيه وفي المدِون طالما أنها لا تؤثر في المعنى والناقل موثوق.

أما ما بين القارئ والصحابة فإنه يتبين أن الشروط المذكورة في شخص القارئ أو في ما كان يقرؤه تحقق ما يلي:

٤- هذه الشروط تعادل التواتر وتقوم مقامه في إثبات القطعية إلى رسول الله ﷺ في الحروف المؤثرة في المعنى طالما أنها تنضبط بالرسم والعربية أيضا إضافة لباقي الشروط.

٥- هذه الشروط تعادل التواتر وتقوم مقامه في إثبات القطعية إلى الصحابة والتابعين وتـــابعي التابعين بما أذن لهم الرسول أن يقرؤوا به في الأحكام التجويدية والحروف غير المؤثرة المعنى وطالما أنها تنضبط بالرسم والعربية.

❖ لماذا لم نشترط التواتر بين القارئ والرسول ﷺ؟

وهنا يطرح سؤال: كيف نقول ضمن الشروط أنه يجب أن تكـــون القـــراءة الإجماليـــة وحروف المعنى متواترة الثبوت للقارئ حتى نؤكد أنها ثابتة إلى القارئ، بينما لم يشترط ذلك في القراءة بين القارئ والرسول؟

والجواب: إن اشتراط كون القارئ كان يقرئ بالأحرف المستفيضة أو المشهورة في بلده إضافة إلى باقي الشروط يقوم مقام التواتر في ثبوت الأحرف المؤثرة في المعـــنى إلى الصـــحابة وكذلك إثبات أصل الأحكام التجويدية التي كان يقرئ بها من وجود أصل المد والغنة وباقي الأحكام، وسبب عدم تتبع التواتر في السند هنا كما هي الحالة بعد عهـــد انتشـــار كتـــب القراءات هو:

١- أن قضية التواتر لم تكن واضحة في أهل ذاك الزمان تماما إنما كان يهمهم الثبوت إلى رسول الله وفق معايير تناسبت مع زمنهم تضبط كون القراءة تعود للصحابة في حروف المعاني وأصول بنائها وهذه المعايير رأوها تتعلق بشخص المقـــرئ ثم بقراءته وأحرفه وقد أوضحناها في ما سبق وفي دراستنا نجد أنها تعادل التواتر في القطعية.

٢- لم تكن هناك كتب سابقة يعتمد عليها في دراسة تحقيق التواتر كما هي الحال في عهد ما بعد تأليف الكتب.

٣- ثم قراءة القارئ في الكثير من الأحيان لا تعود لتابعي واحد ولا صحابي واحـــد لذلك وضعت المعايير الخاصة المذكورة لتحقيق الثبوت بما يحقق قطعية الثبـــوت

المعادلة للتواتر بعكس عهد ما بعد تدوين الكتب حيث اعتمد دراسة القراءة إلى قارئ واحد.

❖ تأكيد وجود الشروط المذكورة ولو لم ينص صراحة عليها:

ونعلق هنا قائلين: بأن الشروط الثلاثة المشهورة كان يشترطها كل مدون وتبلورت مع بدء عهد التدوين أما قبلهم فربما كانت موجودة لكنها غير متبلورة عند الجميع إلا أنه كان بشكل غير مباشر يعتمد المدون على شروط تزيد عنها وهي ما أوضحناه في الشرط الرابع والخامس وهذا عندما اعتمد هذا المدون القراء المعروفين من طبقة تابعي التابعين أو من قبلهم وهذه الشروط لا بد أنها كانت موجودة عند من اختار هؤلاء القراء وفي أذهان المدونين عندما كانوا يرفضون قراءات بزعم أن حروفها غير مستفيضة أو يترددون في قراءات ثبتت فيما بعد مثل قراءة خلف وأبي جعفر وعندما يبررون قبول قراءة خلف يعللون سبب قبولها أنها لم تخرج عن أحرف الكوفيين ولا يبررون هذا لأبي جعفر ويعقوب وهو من طبقة ما بعد طبقة القراء، بل نكاد نقول إن الشاطبي قد نص على هذه الشروط المذكورة بشكل غير مباشر عندما أكد أنهم قراء اشتهروا بالإقراء وذاع صيتهم وأنهم بدور اشتهرت في سماء قراءة القرآن وتزعموه وكانوا لا يأخذون أجراً ومالا على إقرائهم.

وعندما أتى ابن الجزري ودرس القراءات وهو يعتبر ذروة فترة ما بعد عهد تدوين كتب القراءات الأولى كان يدرس الخلاصة الموجودة في تلك الكتب اعتمادا عليها وعلى القراءات التي تلقاها، فكان لزاما إثبات اتصال إجمال القراءة أولا إلى القارئ ثم الشروط الباقية الأربعة التي ذكرناها ولذلك حكم برفض قراءة اليزيدي مع أنها لا تخرج عن الشروط الثلاثة المعروفة وحتى قراءة ابن محيصن من الممكن القول أنها حققت الشروط الثلاثة المعروفة، ونحن اليوم عند دراسة القراءة نقع قطعا بعد عهد التدوين فعلينا دراسة هذه الشروط كاملة لذلك اشتبه الأمر على الشيخ عبد الفتاح القاضي رحمه الله عندما حكم في البدور الزاهرة أنه كان يجب قبول القراءاتين المذكورتين إذا اكتفينا بالسند الآحاد وهذا سيمر معنا، وبنى على هذا أن القراءات العشر متواترة دون أي دليل غيره، نعم هي متواترة الإجمال إلى القارئ أما التفصيل فمنه ما

هو آحاد ولكنه كلها تنسب للقارئ، أما ما بين القارئ والرسول فقد أوضحنا الثبوت القطعي المعادل للتواتر لإجمال القراءة من حروف متعلقة بالمعنى وإجمال الأحكام التجويدية للقراءات أما التفصيل فمنها ما هو آحاد السند ومنها ما منشؤه خيارات الصحابي أو التابعي أو القارئ بما أذن الرسول.

وسنتناول تفصيل هذه الشروط وأهميتها وخاصة موافقة الرسم الذي يعتبر قطعي الثبوت إلى رسول الله.

❖ القراءات في عهد ابن الجزري وتحقيقاته وزياداته، وبلورته للشروط:

ونعود في تسلسل ظهور القراءات إلى عهد ابن الجزري الذي وقفنا عنده فنقول: عندما درس ابن الجزري وجد أن القراء السبع الذين اختارهم ابن مجاهد وأثبت قراءاتهم الشاطبي في منظومته كانوا من الطبقة الثالثة وكانوا شيوخاً تزعموا الإقراء في أمصارهم وهذا أدى لقبول قراءاتهم وتدوينها: فقد وصلت إلى الشاطبي وابن مجاهد قبله عن هؤلاء القراء ختمة كاملة حروفاً وأحكاماً، ولهؤلاء سند متصل معروف إلى رسول الله يدل عليه تزعمهم للإقراء والازدحام للقراءة عليهم ثم شيوخهم من التابعين معروفين وسندهم قصير بينهم وبين الصحابي رجل واحد، ثم كونهم من القرون الثلاثة أدى إلى قبول خياراتهم في حروفهم غير المؤثرة في المعنى وكذلك أحكامهم التجويدية حيث عهود الفصاحة مازالت في زمنهم والقبائل التي أذن الرسول بالقراءة وفقها معروفة وكذلك باقي حروف قراءاتهم من التي تؤثر في المعنى يدل على استفاضتها أنهم تزعموا الإقراء بين أهل هذه الأمصار واتفق على تزعمهم بما يدل أنهم لا يقرؤون إلا بما استفاض أو اشتهر بهذا المصر، وكانوا مشهورين بالتقى والصلاح ولا يأخذون أجراً على إقرائهم وهذا أيضاً يدل عليه تزعمهم للإقراء بين علماء كل مصر.

وإن كون القراء السبع من القرون الثلاثة ثم تزعمهم للإقراء بأمصارهم ثم شهرتهم وتقاهم دعت ابن مجاهد إلى اختيارهم من بين قراء الأمصار إضافة إلى موافقتهم قراءتهم للرسم والعربية.

ثم سار الشاطبي على نهج ابن مجاهد وكذلك غيره، وبالتالي فرأى ابن الجزري أنه ما من مبرر لرفض قراءة هؤلاء القراء الثلاثة الذين دونت قراءتهم ووصلت ابن الجزري؛ ورءا أن الصدر الأول كان فيه من القراءات العديدة التي تحقق الشروط نفسها.

❖ هدف ابن الجزري من زيادته القراءات الثلاث تتمة العشرة:

لذلك أراد ابن الجزري بإضافته القراءات الثلاث إلى:

- ✓ عدم توهم أن القراءات محصورة فيما ذكر في الشاطبية والتيسير.
- ✓ عدم ظن أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع أو أن القراءات القرآنية سبع لا غير.
- ✓ أدت زيادته القراء الثلاثة إلى إيضاح سبب اختيار القراء السبعة وإلى فهم الشروط التي يجب أن تتوفر في القارئ وكأنه هدف إلى هذا.
- ✓ أدت زيادته إلى فهم سبب عدم قبول بعض القراءات التي دونت في كتب القراءات مع أنها تحقق الشروط الثلاثة المعروفة.
- ✓ أدت إلى إيضاح مدى وجود الخيارات في القراءة التي كان يُقرَئ بها وانتشرت في الصدر الأول، وهذا يساهم في فهم القراءات وماهيتها على نحو ما نهجنا به هنا.

❖ أسباب اختيار ابن الجزري لقراءات (أبي جعفر، يعقوب، خلف العاشر):

ونوضح سبب اختياره القراء الثلاثة تتمة العشرة لتحقيق ما ذكر فنقول:

إن القارئين أبو جعفر ويعقوب أثبتت قراءهم عشرات كتب الإقراء ووصلت إلى ابن الجزري مشافهة عن شيوخه ومَن عشرات الكتب وبالتالي فقراءهم ثابتة إليهم، وهما من القرون الثلاثة الأولى وتزعموا الإقراء في أمصارهم وذاع صيتهم فالشروط المتحققة بهم هي نفس شروط القراء السبع التي ووصلت إلينا عنهم، وكما حققت قراءهم الشروط الثلاثة المعروفة.

أما خلف فهو من القرن الذي يلي القرون الثلاثة الأولى لكن قبل ابن الجزري قراءته الخاصة لأنه لم يخرج بحرف من حروفه عن قراءة الكوفيين وصرح ابن الجزري بهذا في النشر، ثم هو تزعم الإقراء في مصره ووصلت عنه قراءة كاملة حروفاً وأحكاماً.

وبالتالي توفرت في القراء الثلاثة الشروط نفسها التي في القراء السبعة السابقين مما دعا إلى قبول قراءهم إضافة إلى انضباط قراءهم بموافقة الرسم والعربية.

فكأن ابن الجزري باختياره (أبي جعفر ويعقوب) أراد اختيار قارئين من القرون الثلاثة الأولى وأشار بهذا إلى قبول خياراهم في حروفهم غير المؤثرة بالمعنى ولو كانت منهم ابتداء شأن القراء السبعة، أما باختياره قراءة خلف فأراد أن يشير أنه يقبل قراءة القارئ بعد هذه القرون إذا وافقت حروفه القراء الذين من القرون الثلاثة.

ثم باختياراته هذه أدى إلى إيضاح معنى القراءة من أنها أسلوب أداء للرسم العثماني أما القرآن فهو يتعلق بالمعاني.

❖ القراءات الشاذة الأربعة:

وقد اعتبر ابن الجزري قراءات ابن محيصن واليزيدي والحسن البصري والأعمش شـــاذة دون إيضاح سبب واضح إلا أن الحسن والأعمش خالفا الرسم صراحة أما اليزيـــدي وابـــن محيصن فقد حققا الشروط الثلاثة المعروفة للقراءة إضافة إلى الشرط الرابع الذي ذكرناه مـــن كوهما تزعما الإقراء بمصرهما بل إن قراءة أبي عمرو أخذت عن اليزيدي.

لكن أهم الأسباب في ترك هذه القراءات: أن قراءة كل من هؤلاء لم تثبت في عشرات الكتب بما يؤكد نسبة القراءة إلى قارئها مع أن هؤلاء القراء الأربعة تتوفر فـــيهم الشـــروط المذكورة.

وقد ألمح ابن الجزري لما ذكرنا في منجد المقرئين عندما ذكر أن هناك في كتب القراءات التي بين يديه من اشترط مدونوها الاستفاضة فيما يدونون ومنهم من دون كل ما وصل إليـــه وسنثبت هذا النقل مع شرحه، وقد ذكر ابن الجزري هذا في معرض كلامه عـــن القـــراءات الشاذة والمقبولة.

وسنفرد مناقشة القراءات الشاذة ضمن فقرة خاصة.

❖ دراسة ابن الجزري للنقول المنسوبة للقراء السبعة والتي تزيد عما في الشاطبية:

فبعد قبول ابن الجزري للقراء الثلاثة المذكورين بسبب توفر شروط قبول قراءهم وقـــف ابن الجزري على مسألة تتعلق بهؤلاء الثلاثة وكذلك السبعة المعروفين هل يقبل كل نقل يثبت عن أحدهم وقد شرحنا هذا ضمن الشروط التي ذكرناها في قبول القراءة فهناك نقول آحـــاد عن القراء السبعة تزيد عما في الشاطبية والتيسير هنا رأى ابن الجزري أن هذه الإضافات تتعلق بالاقترانات التجويدية وزيادة حكم تجويدي لقارئ ما أو حرف غير مؤثر في المعنى برغم قلـــة

الزيادة في الطيبة في الحروف غير المؤثرة مع الاتفاق على إجمال قراءته وعلى الحروف المؤثرة بالمعنى فطالما أن هذه الأمور لا تتعلق بالمعنى ولها سند صحيح إلى القارئ ضمن كتاب معروف فيجب قبولها ولذلك فإن الطيبة لم تزد حرفاً مؤثراً في المعنى عن قارئ ما أبدا أو أنه يشارك فيه أحد القراء الآخرين، ولا يوجد زيادة عن هذا إلا كلمة (النفّاثات) فزادت الطيبة (النافِثات) في رواية عن رويس إلا أنها لا تؤثر في المعنى إضافة لكون الرسم يحتملها ومما دفع ابن الجزري لقبول هذه النقول أن كل كتاب من الكتب المعتبرة في الإقراء كان يزيد حكماً أو حرفاً وكان الشيوخ عبر الأزمان يقرؤون ويُقرِؤون به.

❖ خلاصة رأي ابن الجزري في قبول النقول عن القراء وسببها:

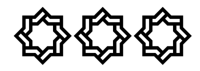
وبالتالي: ذكر ابن الجزري أنه يكفي السند الواحد المتصل إلى القارئ وأثبت ما أثبته في طيبته بشرط أن يكون الحرف الذي ينقل عن القارئ موافق للرسم الذي يعتبر شرطاً ضابطاً يقوي السند الآحاد وهو شرط وجد من عهد الصحابة ثم كون الحرف له توجيه في العربية يؤكد هذه القطعية في قبول هذا النقل الآحاد طالما أنه لا يؤثر في المعنى أما الحروف التي تؤثر في المعنى فذكرنا أنها من إجمال القراءة التي أثبتتها عشرات الكتب والتي تعتبر متواترة إلى القارئ و لم يوجد حرف مؤثر في المعنى إلا كان متواترا إلى قارئه إي نقلته عنه عشرات الكتب.

وعلى ما يبدو إن ابن الجزري نظر أيضا لما ذكرنا من أنه عبر الأزمنة لم يكن تلميذ يسأل أستاذه هل قراءتك متواترة قبل أن يقرأ عليه أو يثبت عنه وهذا كان شأن الأمة وكانت تقبل ما ينقل طالما ثبت السند ووافقت حروف القراءة الرسم وقبلت العربية هذا الحرف، كان كل ما يهم الطالب هو مسألة موثوقية شيخه وشهرته وتقاه، ثم سواء التيسير أم الشاطبية أم غيرها من كفاية السبط وكامل الهذلي.. كل منها تفرد بشيء آحاد إلى القارئ وكان العلماء يقرؤون به فالشاطبي أضاف زيادات على التيسير مما ثبت عنده وكذلك كل كتاب، كما

ذكرنا أن كتب العلماء المدونين أجمعت على إجمال كل رواية عن القارئ ومم تتركب وعلى حروف المعاني التي هي أهم ما يتعلق بالقراءة وفي أغالبها تعلقت بخلاف المصاحف العثمانية ثم اختلفت هذه الكتب في زيادات في كل منها عن الراوي أو القارئ.

وهكذا وصلت القراءات التي بين يدينا إلى عشر قراءات متواترة في حروف المعنى وإجمال القراءة إلى قرائها، والقول بتواترها مطلقاً خطأ أو تجاوز إنما يجب أن يقيد التواتر بإجمال القراءة ثم هذا التواتر هو بنسبتها لقارئها.

إلى هنا يتم توضيح التسلسل التاريخي لظهور ونشوء القراءات.



سبب انتشار رواية حفص اليوم

وقبل الانتقال لباقي المواضيع المتعلقة بالقراءات يُطرح سؤال طالما أن التسلسل المــذكور لتبلور القراءات العشر المعروفة قد تم إيضاحه وكيف تطور في كل مصر فلماذا اليوم لم يعــد هناك انتشار لبعض هذه القراءات أبدا في العالم الإسلامي بل أصبح أغلب العالم الإسلامي يقرأ برواية حفص عن عاصم؟

✍ أقتبس هنا معلومات قرأتها في مقال ثمين على شبكة الأنترنت على موقع الشيخ محمد الأمين ومثله الشيخ الجليل أبو خالد وليد السلمي على موقع أهل الحديث في هذا الموضوع:

أولاً نقرر بأن القراءات المنتشرة اليوم في العالم الإسلامي هي:

رواية حفص الدوري عن أبي عمرو البصري: هي الرواية الأكثر ذيوعًا في الســودان، وتشاد، ونيجيريا، وأواسط إفريقية بصفة عامة وتقرأ في أجزاء من اليمن.

رواية ورش المصري عن نافع المدني: وهي الرواية المنتشرة في بلاد المغرب العربي (الجزائر والمغرب وموريتانيا)، وفي السنغال وبعض نواحي مصر وليبيا وتشاد وتونس. وهي الرواية التي كان لَها الانتشار في القرون الأُولى في مصر، ومنها انتشرت إلى تلك البلدان.

رواية قالون عن نافع: شائعة في ليبيا وفي بعض القطر التونسي.

ذكر ذلك ابن عاشور التونسي في تفسيره "التحرير والتنوير" أن رواية قــالون كانــت موجودة في زمانه.

رواية حفص عن عاصم: كانت رواية نادرة الوجود حتى نشرها الأحناف وبخاصة العثمانيين. وقد انتشرت في جميع المشرق، وغالب البلاد المصرية، والهند، وتركيا، والأفغان. والحنفية يتعصبون لرواية عاصم لأن أبا حنيفة كوفي أخذ عن عاصم.

كانت الرواية المنتشرة في مصر منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر القرن الخامس الهجري: هي قراءة أهل المدينة، خاصة برواية ورش عثمان بن سعيد المصري عن نافع المدني.

ثم حلت محلها قراءة أبي عمرو بن العلاء برواية الدوري، واستمر العمل عليها في قراءة الناس وكتابة المصاحف حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري.

ثم حلت محلها رواية حفص عن عاصم، فرواية حفص لم تنتشر في مصر إلا مع دخول العثمانيين في أوائل الربع الثاني القرن العاشر الهجري (أوائل القرن السادس عشر الميلادي)[٦].

أما مناطق تركستان والهند فكانت تخضع لحكم المغول ومن تبعهم وقد كانوا من الحنفية، فلا يستغرب منهم تقديم قراءة عاصم.

لقد كان العمل خلال القرون الثلاثة المفضلة على أن من قرأ على شيخ واحد اتبعه في اختياره لأن القراءة سنة متبعة ليس فيها مجال للرأي، ومن قرأ على أكثر من شيخ بقراءات مختلفة فإنه إما أن يتبع أحدهم، وإما أن يؤلف لنفسه قراءة يختارها من بين ما قرأ به على مشايخه، و لم تكن الاختيارات محصورة في اختيارات القراء السبعة ورواقم، بدليل أن أبا جعفر الطبري المتوفى سنة [٣١٠هـ] كان له اختيار جمعه من بين ٢٢ قراءة قرأ بها وضمنها في كتابه القراءات، وكان من بين تلاميذ الطبري الذين قرؤوا عليه باختياره هذا ابن مجاهد نفسه (مسبع السبعة).

[٦] انظر الإضاءة في بيان أصول القراءة للشيخ على الضباع ص ٧٢.

وفي القرون الأولى كانت الاختيارات عديدة فأبو حاتم السجستاني روى ٢٤ قراءة منها ٤ من القراءات السبع و٢٠ قراءة أخرى، وبعد هؤلاء روى الإمام الهذلي في كتابه الكامل٥٠ قراءة. وكل هذه القراءات لا تخرج عن الأحرف السبعة، فعملية الاختيارات مثـــل التوافيـــق والتباديل في الرياضيات، فمثلا لو كان في الآية ثلاث كلمات كل كلمة ثبت فيها عن الـــنبي صلى الله عليه وسلم ٣ أوجه في قراءها، فبالتالي هذه الآية تحتمل أن تقرأ ب ٢٧ قراءة حاصل ضرب ٣×٣×٣.

والذي حصل لحكمة يعلمها الله أن ابن مجاهد وهو شيخ قراء زمانه وهو تلميذ الطـــبري وشيخ الدارقطني ألف كتابا اقتصر فيه على سبع قراءات كانت وجهة نظـــره أهـــا أرجـــح القراءات، وكان تأليفه لهذا الكتاب سنة ٣٠٠ ه بالضبط سبحان الله كأن لهذه الســـنة ســـرا معينا في انتهاء عصر المتقدمين في القراءات كما انتهى في الحديث فعكف تلاميذه على كتابـــه وقصرت الهمم، وحصل مثل ما حصل من الاقتصار على المذاهب الأربعة، ومثل ما حصل في كتب السنة.

فإن الذي توصلت إليه من خلال النقول التي تجمعت لديّ حول السرد التاريخي لانتشار القراءات في الأمصار وانحسارها منها ما يلي:

١) إلى عصر الإمام ابن مجاهد الملقب ب(مُسبّع السبعة) والذي ألف كتابه سنة ٣٠٠ه كانت القراءات السبع يقرأ بها في الأمصار، ولكن كان الغالب على أهل المدينة قراءة نافع، وعلى أهل مكة قراءة ابن كثير، وعلى أهل الشام قراءة ابن عامر، وعلى أهل البصرة قـــراءة أبي عمرو ويعقوب، وعلى أهل الكوفة قراءة عاصم وحمزة، قال مكي بن أبي طالب: وكـــان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة علـــى قـــراءة نافع، واستمروا على ذلك فلما كان على رأس الثلاثمائة أثبت ابن مجاهد اسم الكســـائي وحذف يعقوب ا.هـــ. وسبب عدم إيراد ابن مجاهد لقراءة يعقوب في كتابه رغـــم أهـــا كانت القراءة الأغلب على أهل البصرة في زمنه أنه لم يكن لديه إسناد بها، فأورد بـــدلها

قراءة الكسائي الكوفي رغم إيراده قارئين كوفيين هما عاصم وحمزة ورغم أنها كانت أقـــل شهرة في الكوفة منهما لتوفر إسنادها لديه.

٢) في عصر ابن مجاهد قلّ انتشار رواية حفص عن عاصم بالكوفة وكانت رواية شعبة عـــن عاصم هي أشهر رواية عن عاصم بالكوفة، بينما كانت قراءة حمزة أكثر شهرة من قـــراءة عاصم بالكوفة كما يشهد لذلك قول ابن مجاهد: وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم. لأن أضبط من أخذ عن عاصم: أبو بكر بن عياش فيما يقال لأنه تعلمها منه تعلماً خمساً خمساً. وكان أهل الكوفة لا يأتّمون في قراءة عاصم بأَحَـــدٍ ممـــن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش. وكان أبو بكر لا يكاد يُمَكِّن من نفسه من أرادها منه، فقلَّتْ بالكوفة من أجل ذلك، وعَزَّ من يحسنها، وصار الغالـــب علـــى أهـــل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات.

٣) في القرن الخامس الهجري كانت قراءة يعقوب هي الغالبة على أهل البصرة كما يســـتفاد ذلك من قول الإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ٣٧١ ٤٤٤ ه قال أبو عمرو الداني: ائتم بيعقوب في اختياره عامة البصريين بعد أبي عمرو، وسمعت طاهر بن غلبـــون يقول: إمام الجامع بالبصرة لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب.

٤) أما أهل الشام فاستمروا يقرؤون بقراءة ابن عامر إلى نهاية القرن الخامس حتى قدم علـــيهم أحد أئمة القراء وهو ابن طاووس فأخذ يعلم رواية الدوري عن أبي عمرو ويقرئ بها أهل الشام فأخذت في الانتشار التدريجي بالشام حتى حلت محل قراءة ابن عامر، كما يســـتفاد هذا من قول ابن الجزري: ولا زال أهل الشام قاطبة على قراءة ابن عامر تـــلاوة وصـــلاة وتلقينا إلى قريب الخمسمائة وأول من لقن لأبي عمرو فيما قيل ابن طاووس.

٥) كان الإمام ورش شيخ الإقراء بالديار المصرية ورحل إلى نافع فقرأ عليه أربع ختمـــات ثم رجع إلى مصر وأخذ ينشر قراءة نافع وعنه انتشرت قراءة نافع في أرجاء المغرب العـــربي وكثير من البلاد الإفريقية، وهناك سبب آخر مهم لانتشار قراءة نافع في المغـــرب العـــربي

وهي أنها قراءة إمامهم مالك بن أنس رحمه الله فكما أخذ المغاربة بفقه أهل المدينة أخذوا أيضا بقراءتهم، غير أن أهل المغرب الأدنى (ليبيا وتونس) وما حاذاها من البلاد الإفريقية كتشاد انتشرت فيهم رواية قالون عن نافع لسهولتها وخلوها من المدود الطويلة والإمالات التي في رواية ورش.

٦) رواية الدوري عن أبي عمرو غلبت على أهل العراق والحجاز واليمن والشام ومصر والسودان وشرق إفريقيا إلى القرن العاشر الهجري، ويستفاد هذا من النقل التالي عن الإمام ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) قال: قال ابن مجاهد وحدثونا عن وهب بن جرير قال: قال لي شعبة تمسك بقراءة أبي عمرو فإنها ستصير للناس إسنادا وقال أيضا حدثني محمد بن عيسى بن حيان حدثنا نصر بن علي قال: قال لي أبي قال شعبة انظر ما يقرأ أبو عمرو مما يختار لنفسه فإنه سيصير للناس إسنادا قال نصر قلت لأبي كيف تقرأ قال على قراءة أبي عمرو وقلت للأصمعي كيف تقرأ قال على قراءة أبي عمرو قال ابن الجزري وقد صح ما قاله شعبة رحمه الله فالقراءة عليها الناس اليوم بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو فلا تجد أحدا يلقن القرآن إلا على حرفه خاصة في الفرش وقد يخطئون في الأصول ولقد كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر إلى حدود الخمسمائة فتركوا ذلك لأن شخصا قدم من أهل العراق وكان يلقن الناس بالجامع الأموي على قراءة أبي عمرو فاجتمع عليه خلق واشتهرت هذه القراءة عنه وأقام سنين كذا بلغني وإلا فما أعلم السبب في إعراض أهل الشام عن قراءة ابن عامر وأخذهم بقراءة أبي عمرو وأنا أعد ذلك من كرامات شعبة.

٧) في الوقت الذي انتشرت فيه رواية الدوري عن أبي عمرو في الأقطار المشار إليها في الفقرة السابقة وهي (العراق والحجاز واليمن والشام ومصر والسودان وشرق إفريقيا) كانت رواية حفص عن عاصم بدأت تنتشر لدى الأتراك، وبدأت الدولة العثمانية تبسط سلطانها على معظم أرجاء العالم الإسلامي، فصارت ترسل أئمة وقضاة ومقرئين أتراك إلى أرجاء العالم العربي فانتشرت رواية حفص عن طريقهم وكذا عن طريق المصاحف التي تنسخها الدولة العثمانية برواية حفص، فأخذت رواية حفص عن عاصم تحل تدريجيا محل رواية الدوري عن أبي عمرو، فآل الأمر إلى انحسار انتشار رواية الدوري فلم تبق إلا في اليمن

والسودان والقرن الإفريقي، وقد اطلعت على كتب تجويد لعلماء يمنيين مؤلفة في حـــدود سنة ١٣٧٠ هــ على وفق رواية الدوري وفيها أنها الرواية المقروء بها في حضرموت وأنحاء كثيرة من اليمن حتى ذلك الوقت، ونظرا لضعف سلطان الدولة العثمانية على بلاد المغرب العربي ولشدة تمسك أهله بمذهب مالك فقد ظلت قراءة نافع هي السائدة به إلى اليـــوم، وذكر ابن عاشور في تفسيره ًالتحرير والتنويرً أن القراءات التي يُقرأ بهـــا اليـــوم في بـــلاد الإسلام هي: قراءة نافع براوية قالون، في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي ليبيا. وبرواية ورش في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي جميـــع القطـــر الجزائري، وجميع المغرب الأقصى، وما يتبعه من البلاد والسودان. وقراءة عاصـــم براويـــة حفص عنه في جميع المشرق، وغالب البلاد المصرية، والهند، وباكستان، وتركيا، والأفغان، قال ابن عاشور: وبلغني أن قراءة أبي عمرو البصري يُقرأ بها في السودان المجاور لمصر.

٨) في الوقت الحاضر كما لا يخفى كان لوسائل الإعلام العصرية المرئية والمسموعة دور كبير في نشر رواية حفص في الأقطار التي لا زالت تقرأ برواية الـــدوري أو قـــالون أو ورش، وكذلك لانتشار المصاحف المطبوعة برواية حفص في تلك الأقطار، حتى كـــادت بقيـــة الروايات عدا رواية حفص تنقرض، والأمر لله تعالى من قبل ومن بعد، ولـــه في تقـــاديره الحكمة البالغة، غير أنه بحمد الله بدأت في السنوات الأخيرة بوادر صحوة علمية عظيمـــة تجاه القراءات القرآنية في العديد من الأقطار الإسلامية، وبدأ الشباب يقبلون علـــى تعلـــم القراءات العشر وتعليمها وقراءتها والإقراء بها، وهي ظاهرة صحية مبشرة بالخير، والحمـــد لله رب العالمين.

وأضاف البعض إيضاحات على المقال:

ابن الجزري (عاش في أيام تيمورلنك) يقول أن القراءة في عصره بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو. لم يذكر خراسان وتركيا، لكن لم تكن تلك الـــبلاد مـــبرزة في القراءة لعجمة أهلها. لكن الزمخشري (ت ٥٣٨) خراساني كتب تفســـيره علـــى قـــراءة أبي عمرو. وكذلك فعل الواحدي، مما يدل أنها كانت هي القراءة المنتشرة في المشرق كذلك.

لكن متى انتشرت قراءة حفص وهي التي لم تشتهر إلا عند القراء؟ لم يذكر ابن الجزري عن العثمانيين في عصره قراءتهم بها، ولا عن أهل المشرق. فمتى انتشرت؟ لا شك أن ذلك تم خلال الحكم العثماني، لكن لا أعرف متى بالضبط بدأ. وابن عابدين الحنفي الدمشقي يذكر في حاشيته أن اختيار الحنفية في القراءات هو قراءتي حفص عن عاصم والدوري عن أبي عمرو، قال: "ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم". مما يدل على استمرار قراءة أبي عمرو حتى ذلك العصر. ولا شك أن انحسارها عن مصر واليمن أخذ وقتاً أطول. والذي ذكره شيخنا أنها بقيت في حضرموت لما بعد سنة ١٣٧٠ هـ. كما يستفاد من ابن عاشور بقاء قراءة نافع بشكل جزئي في مصر.

ومما ساهم في نشر قراءة حفص انتشار الجهل بشكل كبير وغياب العلماء. ويذكر الشيخ كريم راجح في مقابلة له مع قناة المجد أن كل علماء الشام ما كانوا يعرفون من أحكام التجويد إلا الإدغامات وبعض المدود على ما أذكر. يعني ولا حتى قراءة حفص. حتى جاء مقرئ مصري نزل بمكة وكان متقناً، فأخذ عنه أهل الشام ومصر. وهو عالم بالقراءات العشرة لكن ربما في ذلك الزمن تحديداً تم تأكيد قراءة حفص كقراءة رسمية، وإلا فالمصاحف التي كانت توزعها الدولة العثمانية كانت على رسم حفص قبل ذلك العصر.

بقي المشرق. متى انتشرت قراءة حفص في تركستان والهند؟ بل حتى الشيعة صاروا يقرؤون بها مع أنه ليس عندهم إسناد متصل في القرآن، يعني عالة على أهل السنة. لم أظفر بأي كتابة عن هذا الموضوع. والله أعلم.

✏✏✏

انتهى هنا الاقتباس عن المقال المذكور.

وصاحب المقال الشيخ محمد الأمين برغم من أني لا أعرف شخصه إلا أن كتاباته تدل أنه شيخ جليل ممحص لما يكتب ، خاصة وقد توافق مع الشيخ أبو خالد السلمي.

والحق إن المعلومات الواردة فيه هي معلومات صحيحة ودقيقة لمن يتتبعها، والاستنتاجات المبنية على هذه المعلومات منطقية.

والخلاصة هي أن انتشار القراءات مر بمراحل:

١- ابن مجاهد وقبل ابن مجاهد كانت القراءات متعددة في كل مصر و لم يتميز مصر بقراءة واحدة خاصة بل القراءات كثيرة لكن كل مصر كان فيه أحرف مستفيضة ومنتشرة حسب الصحابة الذين وصلوه، وكانت في الكوفة مثلا قراءة حمزة أكثر القراءات انتشارا في الكوفة كما نقلنا عن ابن مجاهد وكانت رواية شعبة أشهر في الكوفة، وكانت قراءة يعقوب هي الأكثر انتشارا في البصرة واستمرت هكذا حتى القرن الخامس تقريباً.

٢- بعد ابن مجاهد حتى القرن الخامس الهجري، بدأت تتميز قراءة كل مصر من الأمصار وبدأ يتميز كل مصر حسب القارئ الذي اختاره ابن مجاهد، أما في مصر وباقي البقاع من العالم الإسلامي التي لم يتم اختيار قارئ منها كان أغلبها يقرؤون برواية نافع لأن الناس كانوا يذهبون إلى المدينة ليأخذوا منها وكذلك كان الناس والمقرئون ينتشرون من المدينة مركز العلم إلى مختلف أماكن الإسلام وخاصة مصر حاضرة العالم الإسلامي الجديدة، وإن استيطان ورش في مصر ساهم كثيرا في انتشار قراءته فيها، لكن بقي لرواية عاصم قوتها بسبب أن أبا حنيفة أخذ القرآن برواية حفص، كما يقول الأحناف في كتبهم الفقهية وهم يميلون لرواية حفص وروايات العراقيين ومنها الدوري كما صرحوا في كتبهم، وهذا ساهم في انتشار روايتي الدوري وحفص.

٣- أصبح بعد هذا كل مقرئ مشهور يستوطن ببلد يختار رواية يفضلها يقرئ بها الناس.

٤- في القرن الخامس الهجري استوطن مقرئ مشهور في الشام هو ابن طاووس كان يقرئ برواية الدوري فانتشرت في الشام على حساب قراءة ابن عامر ثم انتشرت من الشام إلى أماكن كثيرة في العالم الإسلامي، في العراق والسودان وليبيا وأماكن عديدة من العالم الإسلامي نتيجة اشتهار الشام بالإقراء واستمرت سيطرة رواية الدوري إلى زمن ابن الجزري كما ذكر أعلاه في النقل عنه عن رواية الدوري.

٥- الدولة العثمانية كانت متعصبة للمذهب الحنفي فبعد استلامها مقاليد الخلافة تمسكت به وتمسك مفتوها بقراءة عاصم وأصبح المصحف يطبع بما يسهل رواية حفص ويخدمها وكذلك الدعاة الذين انتشروا، وبنفس الوقت في المشرق الإسلامي كانت الدولة المغولية حنفية المذهب نهجت نفس المنهج، وفتح العثمانيون مصر في القرن العاشر وحينها بدأت رواية حفص تنتشر في مصر.

٦- الأماكن البعيدة عن سلطة الدولة العثمانية ظلت متمسكة بالقراءات التي وصلتها وخاصة المغرب العربي الذي كان مالكيا وكان مالك مدنيا يقرأ برواية أهل المدينة لذلك تمسك بها الشيوخ.

٧- في العصر الحديث ساهم طبع المصاحف بما يسهل رواية حفص والبناء في طباعة المصاحف على ما قام به العثمانيون في انتشار وراية حفص، وخاصة مصحف المملكة العربية السعودية.

ونلاحظ من هذه الخلاصة أن أموراً ساهمت في قوة انتشار كل رواية عبر العصور حسب تأثيرها التسلسلي:

- المذاهب الفقهية وتبنيها لقراءة ما.
- المذهب الذي تبنته الدولة المسلمة.
- نشاط شيوخ الإقراء وتبني لكل شيخ قراءة ما وإقرائه بها.

وهنا نذكر أموراً يلمسها دارس القراءات لرواية حفص ربما ساهمت في انتشارها:

- هي أسهل الروايات على العامة لما يلي:

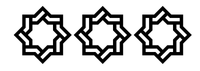
– هي أقل الروايات من ناحية الإدغامات.

– أقل الروايات من ناحية وجود ياءات زوائد إنما يلتزم بالرسم تماماً.

– لم تحو قراءته حكماً تجويديا يختص به عن باقي القراء، فنجد مثلا حمزة يتميز بحكم لم يقرؤه القراء من نواحي الوقف على الهمز والإمالات، ونجد أن ابن كثير يتميز هو وأهل المدينة بصلة الميم، وأهل البصرة بالإدغام الكبير.

- **تنبيه:** أشير هنا إلى أنه ورد في الاقتباس السابق أن الشيعة ليس لهم سند متصل في القرآن الكريم: والعبارة ليست دقيقة إنما المقصود هو أن الشيعة لا يوجد لديهم كتاب خاص ألفه رجل علم شيعي يقرأ بمضمنه ويحقق شروط الكتب القديمة المقبول في بناء القراءات.. وقد أوضحنا سابقاً شروط الكتاب الذي يقرأ بمضمنه وسنتناوله ثانياً.

من أجل تدعيم وإيضاح ما ذكرته حول نشوء القراءات ومن أجل الجواب على الأسئلة التي طرحت في بداية البحث سأثبت بعض المعلومات التي أثبتها ابن الجزري قي مقدمة النشر وفي منجد المقرئين حول القراءات، كما أوضح بعض النقاشات التي دارت حول مواضيع القراءة والحروف القرآنية حسب ما ذكره الزرقاني وغيره فعلى القارئ الرجوع إليها من أجل التثبت، وهذه المعلومات سأستخدمها لإيضاح ما سيذكر.



أهمية تدوين المصحف ونسخ المصحف الموجودة اليوم

بعد أن تمت كتابة المصاحف في عهد سيدنا عثمان وإجماع الصحابة عليه أصبح شرطاً أن تتوافق القراءات الموجودة في الأمصار مع رسم المصحف حتى تقبل وقام بهذا الصحابة وعلماء المسلمين من التابعين وقامت الخلافة الإسلامية على تعميم هذا في الأمصار بعد إرسال المصاحف إلى الأمصار فرفضت كل قراءة لا توافق الرسم من ناحية الزيادة أو النقص أو عدم احتمال الرسم لقراءة كلمة ما، والحق إن هذه الخطوة التي قام بها الصحابة رضوان الله عليهم أعظم خطوة علمية في التاريخ الإسلامي، فالنسخ المكتوبة المتصلة بالمصدر من أي كتاب هي أهم المراجع العلمية في إثبات صحة نسبة أي خبر وفي ضبطه ومنع تحريفه فهذا التدوين كان متصلاً تماماً بأولئك الرجال الذين أنزل عليهم مما منع مرور أي فترة زمنية ربما تعرض القرآن فيها لأي تحريف أو خطأ أو تغيير وكان القرآن في هذه الفترة متواتراً على لسان مئات الصحابة وتم التدوين اعتماداً على هذا التواتر وأهمية هذا التواتر الشفهي ظلت قائمة خلال فترة الخمس وعشرين سنة التالية حتى تواترت فيها نسخ المصحف في أمصار الإسلام والتي منعت أي لبس في نقل القرآن ووضعت حداً لأي جدل أو تشكيك فيما بعد وهذه النسخ التي تتابعت عبر العصور ما يزال العديد منها ماثلاً بين يدينا في المتاحف والمكتبات العالمية وغيرها حتى أن نسخة المصحف العثماني الذي كتب في عهد عثمان ما زالت في أحد متاحف تركية متحف توب كابي الذي كان سابقاً مركزاً للسلطان العثماني ونسخة في مصر في (مسجد الحسين) الذي أثبت الفحص الكربوني عودته للعهد العثماني أي الخليفة عثمان بن عفان ضمن دراسة جرت في شيكاغو وعشرات النسخ الموزعة في مكتبات وكتب العالم التي تعود لكافة العصور مثل النسخ التي توجد في الجامع الكبير في صنعاء والنسخة التي توجد بدار إحياء المخطوطات في القاهرة والتي ينسب نقلها عن المصحف العقباني الذي أمر برسمه عقبة بن نافع وتلك النسخة التي توجد في سمرقند عند ضريح البخاري والتي تنسب إلى الإمام علي بن أبي طالب وبالرغم من عدم دقة النسبة إلا أنها تعود لعهود قديمة إضافة للنسخ الموجودة في مكتبة الحرم النبوي إضافة إلى مجموعة مصاحف تاريخية موجودة في لندن جمعها السيد ناصر

خليل، والنسخ الموجودة في بيت القرآن في البحرين التي جمعها الدكتور عبد اللطيف جاسم كانو، والنسخ العديدة الموجودة في إيران ولا يصعب على الدراسات الأثرية إثبات التاريخ الذي تعود له النسخة وفي دمشق يذكر العديد من كبار السن المصحف العثماني الذي كان في مسجده وكان معروفا لكنه احترق في الحريق الذي أصاب المسجد في القرن الماضي ولا يمكن الجزم أنها كانت أحد مصحف عثمان حسب رأيي لأن الداني في المقنع لم يذكرها ويعتمد عليها، لكنها تبقى نسخة تاريخية كانت موجودة للمقرئين مضبوطة عن المصحف الشامي الذي أرسله عثمان رضي الله عنه، وبالتالي فهناك نسخ أثرية عبر مختلف العصور وما تزال ماثلة بين أيدينا إضافة لعشرات كتب التفسير والقراءات عبر العصور وكتب تواتر الرسم العثماني، ومع تواتر النسخ وانتشارها استمر أخذ القرآن من أفواه اللاحقين عن السابقين واستمرت الأسانيد التي هي ميزة تفخر بها الأمة.

أما عدد النسخ التي نسخت في عهد عثمان فنقل إنها خمسة ونقل سبعة نسخ ونقل أربع، ولكن ما أجزم به بغض النظر عن النقول المختلفة أنها خمسة يقيناً وليس أقل لأنه عندما تم اختيار القراء تم مراعاة كون الأمصار التي اختير منها القراء فيها المصاحف العثمانية التي كانت ضابطاً لقراءة هذه الأمصار، مصحف لأهل المدينة والآخر لمكة وواحد لأهل الشام وواحد لمراكز العلم الناشئة ذاك الزمان في العراق واحد إلى البصرة وواحد إلى الكوفة، هذه الخمسة إضافة مصحف أمسكه عثمان لنفسه، ويدل على هذا المصحف كتب الرسم التي تجمع على وجود مصحف يرجع إليه في كل من هذه الأمصار إضافة إلى استفاضة وجود مصحف خاص بعثمان بن عفان والذي نقل عنه أبو عبيد ورآه عليه دم عثمان الذي يقال أنه كان يقرأ منه عندما استشهد رضي الله عنه.

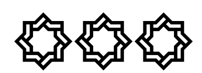
لكن من الناحية العملية يمكن القول إن الخطوة العظيمة التي قام بها الصحابة في عهد سيدنا عثمان من نسخ المصحف وبعث النسخ إلى الأمصار كي تضبط وفقها القراءات كانت على قدر كبير من الأهمية ونوجز أهمية هذه الخطوة تدوين القرآن في المصحف بأنها وضعت الشرط الأول لقبول أي قراءة وهو:

❖ موافقة رسم المصحف مما يمنع أي لبس من زيادة أو نقص أو تحريف وهذه الموافقة فيما يحتمله الرسم وقد شرحنا محتمل الرسم إضافة إلى تعمد الصحابة رسم الكلمات القرآنية بحيث تسع كل الحروف أي كيفية نطق الكلمات التي ثبتت عندهم إلى رسول الله أو كان الصحابة يقرؤون بها.

وقد شرحنا مرسوم الخط باستفاضة.

ورفضت كل قراءة لا تتوافق مع رسم المصحف بإجماع الصحابة ثم العلماء بعدهم عندما دونوا القراءات اشترطوا عدم خروج القراءة عن رسم المصحف لأن الصحابة استبعدوها سابقاً فشرط موافقة الرسم وجد منذ عهد الصحابة.

ثم ما ينقله أي شيخ بما يخالف الرسم فإنه يرفض لأن هذا يخالف الواقع، وقد ذكرنا أن ما زادته قراءة على أخرى من حرف عطف أو حرف جر أو ضمير قام الصحابة المدونون بإثبات هذا الحرف في مصحف أحد الأمصار مع حذفه من أخرى حتى تحتمله المصاحف لأن الرسم الواحد في مصحف واحد لا يسع خلافاً كهذا (سارعوا، وسارعوا) وقد ذكرنا هذه المواضع وشرحناها.



مدى وجود الخروج عن الرسم في القراءات التي بين أيدينا

وقد ذكرنا أن ابن الجزري نقل أن العلماء قبلوا الخروج على الرسم في حرف واحد من حروف المبنى إذا تواترت فقال ابن الجزري في النشر قبلها العلماء فيقول:

على أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة ألا ترى أنهم لم يعدوا إثبات ياء الزوائد وحذف ياء (تسئلني) في الكهف وقراءة (وأكون من الصالحين) والظاء في (بظنين) ونحو ذلك من مخالفة الرسم المردود فإن الخلاف في ذلك يغتفر إذ هو قريب يرجع إلى معنى واحد وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى ولو كانت حرفاً واحداً من حروف المعاني فإن حكمه حكم الكلمة لا يسوغ مخالفة الرسم فيه وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته. ا.هـ

وقد ذكرنا ما في هذه العبارة من إشكال ومن كون الواو في (أكن) رسمت في المصحف الإمام حسب ما ذكر أبو عبيد (أكون) وكذلك شرحنا ما يتعلق بظنين من أنه لا يمكن الجزم أنها خرجت عن الرسم وكذلك (تسألني) حذف ابن ذكوان ياءها بخلف أي له وجه يوافق الرسم مما يجعل قراءته موافقة للرسم لذلك قبلت هذه الرواية الثانية ومثلها ما شرحناه في (سقاة الحاج وعمرة المسجد) عند ابن وردان.

وبالتالي لا يمكن القول إن هناك أي خروج عن الرسم ولو بحرف من المبنى، وإلا لظهرت ونقلت خلافات كثيرة بادعاء تواترها، وهذا بالرغم من تقييد ابن الجزري شرط الخروج بالتواتر، لأن المشكلة تقوم في برهان هذا التواتر إلى رسول الله فلماذا نعتبرها هذا الخروج متواتراً إلى رسول الله بينما لا نعتبر بعض ما نقل عن قراءة الحسن البصري والأعمش متواتراً

إلى رسول الله كقراءة الحسن (عوهدوا)؟ ثم لقد نوقشت بين العلماء مسائل تتعلق في الخروج في حرف من حروف المبنى مثل (يرتدد، ترتد) ثم علل قبولها بوجودها في المصاحف العثمانية ولو كان الأمر حسب ما ذكر ابن الجزري لم يكن هناك ضرورة لنقاش ثبوت الدالين لأنها تتعلق بحرف مبنى والأمثلة حول هذا عديدة؟

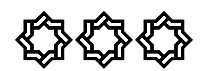
هنا نوضح أن التواتر الذي قال به ابن الجزري في هذه المواضع لا يمكن القول به إلا إلى القارئ وهذا لا شك به فإن عشرات الكتب والنقول تعزوه إلى هذا القارئ، وهذا يماثل أي نقل عن قارئ من القراء العشر ثم ما بين القارئ والرسول وضعت الشروط المذكورة سابقا في القارئ وقراءته حتى نعتبرها قطعية إلى الرسول وتأخذ حكم التواتر ومن هذه الشروط موافقة الرسم والعربية، وقد ذكرنا أن هذه الشروط حتى تقوم مقام التواتر عند دراسة القراءات بسبب صعوبة بحث التواتر بين القارئ والرسول لما شرحناه من عدم وجود كتب مدونه لتفصيل قراءة كل قارئ فيما قرأه في تلك الفترة إضافة لما ذكرنا من وجود الخيارات في أساليب العرب ولغاتها بما لا يؤثر في المعنى وأن القراءة وضعها القارئ ابتداء اعتمادا على ما أخذه من شيوخه، وبالتالي الشروط المذكورة للقراءة أصبحت لازمة حتى نقول بقطع ثبوت قراءة أي حرف بين القارئ والرسول، وبالتالي يبقى قول ابن الجزري فيه إشكال فكيف نجزم بالتواتر إلى رسول الله في هذه المواضع وهي خالفت الشروط التي تعادل التواتر، ثم نوضح هنا أن التواتر الذي ربما يزعم بين القارئ والرسول في هذا الموضع كيف يمكن القول به والصحابة كانوا يرفضون كل قراءة تخرج عن الرسم، لأن كل ما يحتمل قراءته دونوه ولو كان متواتراً عندهم لجعلوا الرسم يحتمله ومن الذي قال بهذا التواتر والتواتر لم يكن أمراً مناقشاً في تلك الفترة وفق المفهوم الذي تطور فيما بعد، إن ما ذكره ابن الجزري لم يكن إلا استقراء وإحصاء لأماكن الخروج وتوصيفها من كونها في حرف واحد من حروف المبنى ثم تعليلها؟

القول الذي لا شك فيه كما ذكرنا هو أن هذه المواضع على فرض وجودها كما فصلنا فيما خرج عن الرسم إنها متواترة إلى القارئ وهي وافقت الرسم أما ما لم يوافق الرسم فإن قراءة القارئ لها وفق وجه يحقق الشروط المذكورة إلى الرسول يجعلها مقبولة قراءة القارئ بسبب تحقيقها الشروط كاملة ثم قُبِل وجود نقل متواتر عن هذا القارئ إذا خرج بحرف من

حروف المبنى عن الرسم، طالما أن هذا يتعلق بمبنى الكلمة الحرفي ولا يؤثر في معناهـا، وبنـاء على وجود وجه في نفس هذا الموضع عن هذا القارئ يوافق الرسم، وهذا هو الإطار الـذي يفهم به قول ابن الجزري ولا يمكن فهمه بغير هذا الإطار وقد أوضحنا سابقاً أن هذا الأمـر ينحصر في مواضع نادرة: (سقاة الحاج) لابن وردان، (تسألني) لابن ذكوان.

والنتيجة: إن الرسم يعتبر ضابطاً وحاكماً على القراءة وهذا ما أجمع عليه الصحابة، وإن ادعاء وجود نقل متواتر يخالف الرسم هو أمر غاية في التناقض وهو غير مقبول عقـلاً وغـير موجود فيما بين أيدينا من قراءات مقبولة.

ونعلق هنا: بأن محاولة أخذ أي مأخذ على القرآن بهذين الموضعين أمر غاية في الشـطط لأن الدارس اقتنع أو لم يقتنع بما ذكرنا فإن هذه المواضع لا تؤدي لتغيير في معنى مـن معـاني القرآن إنما تتعلق ببناء الكلمة ولفظها.



مبالغة بعض الكتّاب في علم القراءات في إحصاء المواضع التي اختلفت بها المصاحف

وهنا ننوه لمسألة هامة في الرسم: وهي أن المواضع التي يمكن القول أن المصاحف العثمانية اختلفت فيها وتعمد الصحابة ذلك ولا يحتملها الرسم في مصحف واحد منها قد أحصيناها وعددناه ولا يوجد غير هذه المواضع، والله أعلم.

وقد قرأت عند بعض من كتب في علم القراءات أنها تصل إلى تسعة وأربعين موضعاً دون أن يوضح القصد من هذا العدد ودون أن يذكر هذه المواضع وأوضحنا أنها أربعين موضعاً ثابتاً أما ما يزيد فهناك خمسة من محتمل الرسم وموضعان لم تختلف بهما القراءات، ربما نقلها هذا الكاتب عن كاتب آخر لكن ما هي هذه المواضع التي اختلفت بها المصاحف أو على الأقل ماذا يقصد بهذا العدد.

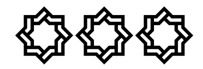
ربما قصد الخلافات بين المصاحف سواء التي يحتملها الرسم أم لا يحتملها ومع ذلك يبقى العدد فيه زيادة.

لا يتوجه الانتقاد إلى الإحصاء لكن العجب يأخذ القارئ عندما يكتب المؤلف: هل ابتليت الأمة بضياع رسم تلك المواضع التسعة والأربعين بين عهد أبي بكر وعثمان حيث كانت الكتبة الأولى لا تؤدي هذه القراءات؟! وقد حاول التعليل لهذا والإجابة..

إلا أن العبارة هنا غاية في الإيهام حول كون قراءة هذه المواضع ضاعت أو ما يشابه، ثم تشير إلى أن القرآن كتب في عهد أبي بكر ثم أتت المصاحف التي كتبها عثمان فاختلفت والأمر ليس كذلك إنما جمعت النسخ التي كتبت في عهد الرسول ولم تنسخ في عهد لأبي بكر، حتى في تعليل المؤلف يشير إلى كتابته في عهد أبي بكر، ربما في العبارة سبق قلم من المؤلف لكنها عبارة لا تخل من إشكال يجب التحرز عنه، والمسألة تحتاج إلى معالجة بعيدة عن

السطحية ومعالجة كيف دون القرءان ونسخ لأن السطحية هنا تؤدي إلى تشكيك عند القارئ أكثر من إفادته وإيضاح المسألة.

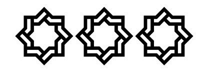
لكن ننبه إلى أن العديد من المواضع ربما يظنها المطلع على القراءات أنها نوع من الخروج عن الرسم لكن هي ليست كذلك بل هي من محتمل الرسم.



من أين أتت المصاحف الخاصة بكل صحابي

وأظن أن مسألة نسخ القرآن ورسمه قد أشبعت بحثاً، لكن تبقى مسألة سيتم تناولها هو إن كانت النسخ التي كتبت في عهد الرسول قد جمعت في عهد أبي بكر عند أبي بكر فمن أين أتت المصاحف الخاصة بكل صحابي مثل مصحف أبي ومصحف ابن مسعود وعلي..؟

أولاً يجب أن يكون واضحاً في ذهن الباحث أن ما جمع من نسخ في عهد أبي بكر هو للنسخ التي كتبت في عهد الرسول واشترط أن تكون كتبت بين يدي الرسول وهذا سنتناوله ونشرحه وعلى كل نسخة شاهدان أنها كتبت بين يدي الرسول، فبقي عند الصحابة النسخ التي لم تكتب بين يدي الرسول وكتبها كل صحابي لنفسه وكذلك النسخ التي كتبها كل صحابي لنفسه بعد وفاة الرسول إما من حفظه أو نقلاً عن نسخ كانت عنده.



هل من المعقول أن تخالف قراءة متواترة الرسم العثماني

وربما يسأل سائل لماذا تقول عند توجيه سؤال: ماذا إن خالفت الرسم قراءة متواترة؟ هو أمر في غاية التناقض وهو أمر غير مقبول عقلاً، هل للعقل عمل هنا؟

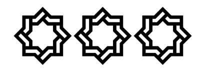
أولاً إن قصد من هذا السؤال وجود قراءة كهذه اليوم أو بعد عصر كتب القراءات الأمهات فهو مرفوض سواء أوفقت الرسم أم لا، فأين تلك الأسانيد التي غابت عن الأمة لقراءة حرف ما مئات السنين ثم ظهرت اليوم ثم يدعى أنها متواترة أما إن طرح هذا السؤال على سبيل الفرض بأنه لو أن هذا الأمر جابه عالماً من القدماء ألف كتاباً يجمع فيه القراءات الثابتة هل كان سيقبل هذه القراءة المتواترة؟

لقد أوضحنا أن أهمية التواتر خاصة تكمن في الفترة الزمنية التي كانت بين وفاة الرسول الكريم وتدوينه في عهد سيدنا عثمان بن عفان فعند التدوين قام الصحابة برسم المصحف بما يحتمل ما ثبت من قراءات الصحابة إلى رسول الله في نسخهم ونبذ ما لم يثبت واتفق على هذا الصحابة وبالتالي فالصحابة اعتبروا أن الرسم الذي قام به عثمان هو المرجع في قبول أي حرف يقرؤه أي صحابي أو غيره ثم جرت الأمة على هذا وكانت كل قراءة تخالفه ترفض فكيف يقبل ادعاء خروج المتواتر عن الرسم، ثم إن فرضنا أن هذا المؤلف ادعى وجود هذا التواتر وثبت عنده وهو يخالف الرسم برغم أنه لم يثبت عند غيره فالتواتر ينقطع به لأنه هو شخص آحاد ينقطع به التواتر، أما إن ادعى أنه وجد هذه القراءة منتشرة ومتواترة فيجب عليه إيضاح هذا التواتر وقطعاً سيكون التواتر غير متوافر وإلا لقام الصحابة لو ثبت عندهم هذا الحرف بتضمينه أحد المصاحف التي بعثت إلى الأمصار كما ضمنوا غيره.

ولهذا قلنا إن هذا غاية في التناقض وهو أمر غير مقبول عقلاً، كيف ينقل سندٌ شيئاً يقال أنه المتواتر وهو مخالف للرسم والثابت أن رجال مبدأ هذا السند رفضوا مخالفة الرسم وبالتالي رفضوا هذا النقل.

يقول ابن الجزري في النشر حول مخالفة قراءة لرسم المصحف: والقسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين إحداهما:أنه لم يؤخذ بإجماع إنما أخذ بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد والعلة الثانية أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع مغيبه وصحته وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به ولا يكفر جاحده ولبئس ما صنع ما صنع إن جحده.ا.هـ

وهنا خلاصة هامة حول تدوين المصحف ورسمه: إن الرسم العثماني هو متواتر وثابت بشكل قطعي أنه حوى ما قرأه رسول الله، حيث أن مئات الصحابة كانوا شاهدين هذا الرسم.



ماذا نرد على من يقول: إن اختلاف الصحابة في نقل كلمة وكذلك اختلاف القراءات هو أمر يدل على تناقض في نقل القرآن

ولذلك فمن وجه انتقاداً بأن قال: إن اختلاف الصحابة أو القراءات في نقل كلمة ما يدل على التناقض في النقل في القرآن.

يكون الرد على انتقاده بما يلي:

١- إن الرسم العثماني قطعي الثبوت للرسول والصحابة وعند الدراسة الدقيقة له حوى القطعي الثابت الذي قرأ به الرسول أو أذن الرسول بقراءته.

٢- إنه من الثابت قطعاً أن رسول الله أذن بأساليب أداء وكيفيات لا تؤثر بالمعنى فمصدرها هو إذن رسول الله.

٣- ومن الثابت أن الرسول قرأ بعض الكلمات بأكثر من قراءة بما يؤثر في المعنى فمصدرها رسول الله.

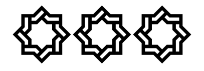
٤- ثم إن هذه القراءات في الكلمة الواحدة المنسوبة للرسول لا تغير في المعنى الإجمالي والخلاف في المعنى التفصيلي بسيط وقريب ولا يوجد تخالف بين المعاني، وكل المعاني الناتجة عن كل قراءة في أي كلمة يعتبر مطلوباً.

٥- القراءات تحوي وتحدد الأمور التي قرأها الرسول من هذه الكلمات المؤثرة في المعنى ثم تحدد أساليب الأداء واللغة والأحرف التي أذن بها الرسول.

٦- الشروط التي وضعت لتحديد الأمور المذكورة في الفقرة تعتبر شروطاً غاية في الدقة والضبط وتقوم مقام القطعية في تحديد هذه الأمور.

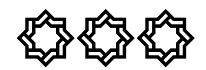
وهذه الأمور الخمسة تدل أن كل خلاف في نقل كلمة ما سببه أن الرسول قام به أو أذن به وهي لا تؤثر بالمعنى الإجمالي ولا تتغاير في المعنى التفصيلي، ثم ضبط قبول هذه النقول بشروط دقيقة.

وبالتالي فلا يوجد أي تناقض في نقل هذه الكلمات لأنه من أصلها صدرت هكذا أو أذن بها.



تتمة في شرط موافقة الرسم

لا يخفى على الدارس أن هذا الشرط موافقة الرسم لا يتعلق بأساليب التجويد والاقترانات التجويدية إنما يضبط منع الزيادة والنقص والالتباس وهذا هو الأمر الأهم في القرآن لأنه هـــو الأمر الأساس الذي يميز ويؤثر في المعاني والأحكام التي تؤخذ من النصوص القرآنية والتي تعتبر كلها نصوصاً عقيدية تغير إجمالياً وهاماً في الدين، ولذلك سارع الصــحابة لضــبط هــذا الموضوع.



تخفيف البعض من أهمية تدوين المصحف في نقل القراءات وحفظ القرآن

والحق إنه لمن العجيب أن ألا يقدر لخطوة تدوين المصحف قدرها وللرسم العثماني قدره في بعض المؤلفات فالرسم العثماني هو العمدة في القراءات والروايات وفي نقل القرآن وحفظه والحق أنني تعجبت من عبارة وردت في مناهل العرفان لا أظن أن المؤلف جليل القدير الشيخ الزرقاني وفق بها:

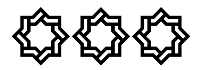
قلنا غير مرة إن المعول عليه في القرآن الكريم إنما هو التلقي والأخذ ثقة عن ثقة وإماماً عن إمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن المصاحف لم تكون ولن تكون هي العمدة في هذا الباب.ا.هـ

والحق إنها كانت العمدة لأن ما يهمنا كمسلمين هي الحروف والكلمات والمعاني أولاً والتي تبنى عليها أحكامنا وفكرنا وعقيدتنا والذي ضبط هذا هو الرسم وكانت القراءة التي تخالفه ترفض ولو ثبت لها سند.

أما القراءات التي ميزناها عن القرآن فأكثر تعلقها في أساليب الأداء واللغات والحروف غير المؤثرة في المعنى، وتحديد بعض الخلافات المؤثرة في المعنى التفصيلي.

وعلى ما يبدو إن الزرقاني رحمه الله عندما ذكر العبارة السابقة كان يتكلم عن الكيفيات التجويدية والاقترانات وهي غالباً المقصود بالقراءة إلا أن العبارة لا تخل من إجمال يحتاج إلى تفصيل، فإذا أردنا أن نكون دقيقين نقول: إن تدوين المصحف وشرط موافقة رسمه ضبطت مسألة حروف القراءات القرآنية المقبولة.

وبقي هنا أمران لم يضبطهم الرسم وهما: الأساليب التجويدية لكل قراءة، ضبط حركـــة الكلمة.



شرطا السند وموافقة العربية وسبب نشوئهما

ولذلك وجدت في الأمة الإسلامية كيفيات تجويدية واقترانات متعددة وكذلك ضبط متعدد لحركات الكلمات.. لكن الذي ضبط هذه المسألة هو أن المسلمين كانوا يعتبرون القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول.

بل كان الأخذ عن السابق موجوداً قبل عهد انتشار رسم المصاحف فالتابعين كانوا يأخذون القرآن عن الصحابة و لم تكن هناك وسيلة لأخذ القرآن إلا الأخذ عن الصحابي وبالتالي فالأخذ عن السابق كان شرطاً لازماً وطبيعي الوجود.

ينقل ابن الجزري في النشر: كما روينا عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما من الصحابة وعن ابن المنكدر وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي من التابعين أنهم قالوا القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول فاقرؤوا كما علمتموه ولذلك كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبي عمرو يقول لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا.ا.هـ

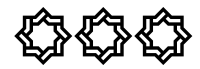
ويؤخذ على هذا النقل لماذا يقول عمر وزيد هذا القول و لم يكن هناك في زمنه طريقة لأخذ القرآن إلا الأخذ عن السابق فلم يكن هناك مصحف منسوخ بين الناس.

ولا يمكن القول بأنه ربما تم التساهل بالأخذ عن السابق إلا بعد رسم المصحف حيث اعتبر البعض أن القراءة بما يوافق المصحف أمر كاف.

إلا أن الصحابة وعلماء التابعين أكدوا وأصروا على الأمة في الأخذ عن السابق، وقد شرحنا أن الأخذ عن السابق لم يكن بالالتزام بكل تفاصيل الختمة من أولها لأخرها بل ظلت هناك الخيارات كما شرحنا فيما لا يؤثر بالمعنى من لغات العرب التي أذن بها الرسول

وأساليبهم لكن التزم الأخذ عن الصحابي تماماً فيما يؤثر بـــالمعنى دون أي خيـــار، ومعرفـــة الخيارات التي كان يتسامح بها ويقرأ بها من حروف ولغات وكيفيات.

وبالتالي فإن التزام المسلمين بتلقي القرآن كابراً عن كابر أدى إلى الحد مـــن الخلافـــات الموجودة في الكيفيات التجويدية والاقترانات التجويدية وكذلك من الخلاف في الحركات.



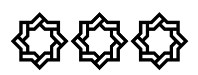
التساهلات التي وجدت في الشروط الثلاثة

ولكن التساهل دفع فيما بعد العلماء المدونين إلى بلورة شرطي السند وموافقة العربية صراحة، فربما أقرأ أحدهم أو قرأ بما وافق الرسم دون تسميعه ختمة كاملة بسند متصل ثم يقرأ عليه من أخذ عنه ختمة كاملة، وهذا يؤدي إلى الخطأ في الحركة في بعض المواضع مما لم يقرؤه الرسول أو يأذن به وكذلك ربما أقرأ هذا بحرف سائد في مدينته ولو لم يكن له سند به سند ولربما أقرأ بحروف تتوافق مع الرسم سمع بها من عدة شيوخ في الختمة.

ولربما قام هذا الشخص بإقراء بعض الكلمات بتشكيل رآه مناسباً هو حسب فهمه وهو لم يسمعها من شيخه وهنا توصف القراءة بأنها: توافقت مع الرسم فقط، وربما تتوافق مع الرسم والعربية.

وقد عقد لهذين الموضوعين بحثاً موضحا ابن الجزري لكن نؤكد أن هذه الأمور كانت على نطاق ضيق جداً إذا ما قسناه بالأخذ كابراً عن كابر مع موافقة الرسم.

فالقياسات والاجتهادات الشخصية أثرت هنا لكن لا يمكن أن نخطئ أو نأثم أولئك الذين قاموا بهذا لأن الأمور المتعلقة بالقراءة والإقراء لم تكن واضحة تماماً في أذهان أهل تلك القرون فبالرغم من أنهم كانوا يقولون بأهمية الأخذ عن السابق إلا أن العديد وخاصة من العوام كانوا يظنون أن موافقة المصحف تكفي و لم يظنوا أن كل الحروف التي يحتملها رسم المصحف يجب أن تضبط تفاصيلها من الأفواه حيث نظروا أن خطوة عثمان رضي الله عنه في التدوين تكفي بل بعض العلماء كما سيمر معنا ظنوا أن موافقة رسم المصحف تكفي لأن الصحابة حسب رأيهم عندما دونوا المصحف أثبتوا كل ما يجوز قراءته.



أمثلة على ما يوافق الرسم لم يثبت سنداً

فهناك أمور يحتملها الرسم لكن لم يقرأ بها مثـــل: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣، كل القراءات قرأتها بالإفراد (الصلاة).

مثل: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ الفاتحة: ٤، يحتمل الرسم أن تقرأ (مَلكَ يومَ الدين) لكنها لم تثبت.

وكذلك قراءة (لقد جاءكم رسول من أنفَسِكم) التوبة:١٢٨.

فهذه أمثلة على ما يقبله الرسم والعربية لكن ليس فيه سند أو لم يحقق باقي الشروط التي شرحناها.

إلى العديد من المواضع والكلمات التي يحتملها الرسم والعربية لكنها لم تثبت سنداً وغالباً ما تتوافق هذه الأمثلة مع الرسم والعربية وربما مع الرسم فقط.

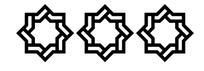
أما افتراض وجود قراءة تتوافق مع العربية فقط وتخالف الرسم وليس لها سند فهذا شطط كبير لأن الأصل كان في بداية عهد الصحابة وجود السند والرواية عن الصحابي ثم ظهر شرط التوافق مع العربية فمن الناس من اعتمد على السند فقط وهم قليلون ومنهم من اعتمد علـــى الرسم العثماني فقط، ولا يمكن أن تكون لغة دون الرسم وإلا لكان ابتداع قرآن جديد.

أما وجود قراءة تتوافق مع العربية مع وجود السند ودون أن تتوافق مع الرسم فأمثلتـــها عديدة مثل: (لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ، في مواســـم الحج) [البقرة:١٩٨] هي قراءة مثبتة في البخاري عن ابن عباس بزيادة (في مواســـم الحـــج) وكذلك ما ينسب لسعد بن أبي وقاص:(وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ من أم) [النساء:١٢].

إلا أن هذه الأمثلة لا يمكن أن نطلق عليها اسم قراءة إلا تجاوزاً لأنها لم تنقل ضمن ختمة كاملة حيث تحتاج القراءة إلى تكامل أحكام تجويدية واقترانات وما إلى ذلك وإنما تعتبر بمثابة إيضاح لمقصد الآية يعتمد عليه، وفي كتب تفسير القرآن والحديث كثير ما يطلق عليها قراءة وهذا تجاوز.

إلا إذا افترضنا أن هذه الأمثلة سابقاً قد وجدت ضمن قراءة متكاملة في زمن تدوين القراءات لكنها رفضت بسبب عدم التوافق مع الرسم لكن هذا ليس بدقيق فهذه الأحرف التي فيها مخالفة رسم وجدت فقط في عهد الصحابة و لم تصل إلى عهد تدوين القراءات ضمن قراءة ختمة كاملة، فنقلت ضمن نقول آحاد.

ولا يوجد بين أيدينا قراءات لختمة كاملة وصلت إلينا وهي لا تتوافق مع الرسم لأنها استبعدت سابقاً..



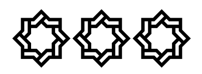
أمثلة على نقول تذكر قراءات لم تتوافق مع العربية مع وجود سند وموافقة الرسم

أما النقول حول وجود قراءات لم تتوافق مع العربية مع وجود السند وموافقة الرسم:
فهو مثل ما نقل الحاكم عن أبي بكرة الصحابي: أن النبي قــرأ: ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفۡرَفٍ خُضۡرٖ وَعَبۡقَرِيٍّ حِسَانٖ ﴾ الرحمن: ٧٦، والقراءة: عباقري، وهي لا تتوافق مع العربية.

كذلك عن أبي هريرة أن الرسول قرأ: (ما أخفي لهم من **قرات** أعين).
وهذه لا تتوافق مع العربية برغم من التوافق مع الرسم؛ وفي الترمذي والمستدرك أمثلــة عديدة.

فهذه الأمثلة تتوافق مع الرسم ولها سند ربما في الصدر الأول وعلـى الغالـب لم تكـن متوافرة في عصر تدوين القراءات حيث لم ترد ضمن ختمة متكاملة لأنه تم اسـتبعادها مـن الصحابة وغيرهم إنما كما ذكرنا هي نقول آحاد.

أما أن يكون لها سند وتخالف الرسم والعربية فهذا احتمال نظري لم أجد له نقلاً يعطـي مثالا أبداً، وعلى أية حال السند في كل الأمثلة المذكورة لا يحقق كلمة شرط السند المعروف في القراءات فيجب أن تكون الكلمة منقولة ضمن ختمة مقروءة مشافهة بسند واضح وقـد أوضحنا شرط السند ضمن الشروط المذكورة.



ماذا يعني شرط السند بدقة

وقد شرحنا أن شرط السند الذي اشترط فيما بعد يعني:

- السند إلى القارئ الذي حققت قراءته المواصفات المطلوبة بشخصيته وبقراءته حسب ما شرحنا من شروط.
- السند للنقل المذكور تُلقي ضمن ختمة كاملة مشافهة.
- النقل والسند موجود ضمن كتاب مختص بنقل القراءات والقرآن.

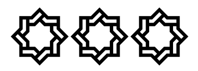
وهذه الأمور قد أوضحناها باستطراد ضمن شروط قبول القراءة.

ونلاحظ مما سبق أن الاكتفاء بموافقة الرسم فقط انفردت به بعض النقول أما وجود السند فقط فلم ينقل انفراده وكذلك موافقة العربية فقط لم يوجد وهذا يدل أن شرط موافقة الرسم هو الأساس كما أوضحنا وذكرنا.

إلا أن هذه الشروط تبلورت فيما بعد حسب ما شرحنا وسنشرحه في طبقة العلماء الذين دونوا علم القراءات، بالرغم من وجود بعضها كما ذكرنا مثل كون موفقة الرسم كان شرطاً شائعاً لا خلاف فيه منذ عهد الصحابة.

وفي هذا الإطار نشير إلى أمر هام نوهنا عليه سابقاً ويجب أن يكون واضحاً في ذهن القارئ وهو: أن التابعي عندما كان يقرأ على الصحابي كان لا يعلم بقضية التواتر ولم تكن فكرة التواتر واضحة لذلك كان التابعي يقرأ دون أن يسأل عن ذلك وكذلك الذي بعده بل المهم أنه يأخذ القرآن من شخص عالم أخذه كاملاً ممن كان قبله وحقق هو وقراءته الشروط المطلوبة وهذا من الأسباب التي دعت فيما بعد للخلاف في وجود شرط التواتر لقبول القراءة.

لكن فكرة التواتر هذه تبلورت ونوقشت وكذلك غيرها من الشروط على يد العلمـــاء الذين دونوا القراءات وقعدوا شروطها.



أوائل من جمع القراءات وكون عددها يزيد كثيراً عما يوجد اليوم

قلنا أنه بسبب تعدد وكثرة القراءات في العصور الأولى تصدى علماء لتمحيصها: وهنا نذكر بعض التفصيل الذي يوثق لنا ما ذكر.

فقد كان أول من تصدى لهذا أبو عبيد القاسم بن سلام بكتاب جمع فيه القراءات الموجودة في أمصار المسلمين مما وصل إليه.

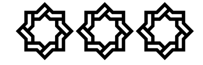
في كتاب جمع فيه ما يقارب خمسة وعشرين قارئاً مع القراء السبعة المعروفين حسب ما ذكر ابن الجزري في النشر مما هو متداول ومستفيض ومنها ما يقرأ به على نطاق محدود وبعده أتى من انتقى منها وقللها منهم أحمد بن جبير بن محمد الكوفي نزيل أنطاكية جمع كتاباً فيه خمس قراءات اختار من كل مصر واحد كما ينقل ابن الجزري في النشر وبالتالي هو أول من انتقى هذه الأمصار الخمسة التي منها القراء العشر.

وتتابعت بعده العلماء والكتب ومنهم القاضي إسماعيل المالكي الذي حوى كتابه عشرين قراءة وكذلك ابن جرير الطبري حيث جمع نيفاً وعشرين قراءة إلى العديد من الكتب ومن هذه الكتب ما هو بين أيدينا اليوم.

إلى أن أتى ابن مجاهد فقام بحصر هذا الأمر بسبعة قراء هم القراء المعروفون اليوم في الشاطبية: نافع المدني، ابن كثير المكي، أبو عمرو البصري، ابن عامر الشامي، عاصم وحمزة والكسائي الكوفيون.

وبعد ابن مجاهد اقتفى الناس والمؤلفون أثره وقلدوه فقد وجدوه أنه أجاد باختياره وبذلك انتشر بين الناس هؤلاء القراء السبع الذين اهتمت بهم المؤلفات.

على أنه استمر ظهور بعض الكتب التي تزيد وتنقص على هذا العدد أو من هؤلاء القراء فذكر ابن الجزري أن ابن مهران ألف كتاب الشامل والغاية في القراءات العشر وكذلك ذكر أبا الفضل الخزاعي مؤلف المنتهي الذي قال عنه ابن الجزري أنه جمع فيه ما لم يجمعه من قبلـــه وهذا توفي سنة ٤٨٠ ه وتتابعت كتب القراءات هنا كل منهم يقتصر على عدد وعلى قـــراء لكن كان هؤلاء القراء السبعة أكثر من تكتب قراءتهم.



سبب اختيار ابن مجاهد القراء السبعة

قد ذكرنا سبب اختيار ابن مجاهد لهؤلاء السبعة لكن نستطرد قائلين:

إن معرفة السبب الذي جعل ابن مجاهد يختار هؤلاء القراء السبعة يحتاج إلى نظرة تمعن في سيرة هؤلاء القراء وتراجمهم.

وسيصل الدارس إلى أن أموراً توفرت في هؤلاء السبعة جعلت ابن مجاهد يقتصر عليهم وهي:

١- قصد أولاً ما قصده العلماء المدونون الأوائل من:

- حصر القراءات ومنع تشعبها بما يسهل على الناس أخذ القرآن اعتماداً على قراءات صحيحة ثابتة.
- تحديد القراءات التي حققت شروط القبول عند المدون حتى يحدد للناس ما يقرؤون به.
- العمل على حصر الاختلافات التي تتعلق بتغيير المعنى بين القراء في الأمصار من أجل منع دخول أي تحريف، لأن بها تتعلق بها القرآنية كما شرحنا بعكس ما لا يؤثر في المعنى.

٢- إنه تعمد انتقاء سبعة قراءات ليتوافق مع حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف مع أن ابن مجاهد لم يقل بأن الأحرف السبعة هي القراءات لكنه تلمس الخير في التطابق مع الحديث ويقول ابن الجزري في هذا في كتاب النشر نقلاً عن أبي العباس أحمد ابن تيمية: لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست قراءات القراء السبعة المشهورة بل أول من جمع ذلك ابن مجاهد ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده واعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبع هي

الحروف السبعة أو أن هؤلاء السبعة المعنيين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءاتهم.ا.هـ عن النشر.

على أنه انتقد ابن مجاهد من قبل العديد بعد في أنه لو زاد أو أنقص على هذا العدد لكان أفضل لأن انتقاءه هذا أدى إلى الاشتباه بين الأحرف السبعة والقراءات.. يقول ابن الجزري في النشر:

ولذلك كره كثير من الأئمة المتقدمين اقتصار ابن مجاهد على سبعة من القراء وخطؤوه في ذلك وقالوا إلا اقتصر على دون هذا العدد أو زاده أو بين المراد ليخلص من لا يعلم من هذه الشبهة.ا.هـ

ولذلك فإن ابن الجزري كان من مقاصده في إتمام القراءات إلى العشرة الخروج عن هذا الأمر الذي وقع به ابن مجاهد وبالتالي فمن الخطأ الشائع أن يقال إن ابن مجاهد لم يقصد السبعة إنما هي القراءات التي توفر فيها التواتر أو شروط القبول عنده وهذا نجده عند العديد من الكتاب.

٣- تعمد ابن مجاهد أن يكون هؤلاء القراء من أمصار الإسلام التي توزع عليها الصحابة الذين اشتهروا بالإقراء وتم إرسال المصاحف إليها مكة والمدينة ودمشق والبصرة والكوفة وهو على ما يبدو تأثر بانتقاء أحمد بن جبير قبله الذي ذكرنا أنه جمع كتاب فيه قراءات خمس من أمصار الإسلام وهي هذه الأمصار.

٤- الملاحظ أن القراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد كانوا من طبقة واحدة وهي طبقة تابعي التابعين، والسبب هو أن ابن مجاهد المولود عام (٢٤٥ هـ) بنى انتقاءه على عمل العلماء الذين سبقوه فكان أول إمام معتبر جمع القراءات أبو عبيد القاسم بن سلام وهو من الذين عاصروا الطبقة الثالثة (تابعي التابعين) والرابعة أي التي بعدهم مباشرة فنافع توفي عام

(١٦٩ هـ)، ابن كثير توفي عام (١٢٠ هـ) أبو عمرو توفي عام (١٥٤ هـ)، ابن عامر توفي عام (١١٨ هـ)، وهو أولهم وفاة، عاصم توفي عام (١٢٧ هـ)، حمزة توفي عام (١٥٦ هـ)، الكسائي توفي عام (١٨٩ هـ).

وبهذا يكون أبو عبيد قد عاصر تلامذة رواتهم على أقل تقدير وكذلك من كتب بعده (أحمد بن جبير بن محمد الكوفي المتوفى سنة ٢٥٨ هـ) فابن مجاهد قام بالانتقاء من أولئك القراء الذين انتقاهم سابقوه بسبب القرب الذي هو سبب اختيار هذه الطبقة وليس قبلها.

وقد ذكرنا أن من أسباب اختيار طبقة تابعي التابعين وليس بعدها أنها آخر الطبقات التي كانت الفصاحة مازالت متوافرة فيها وأحرف القبائل التي قرأ بها أذن بها الرسول وقرأ بها الصحابة مازالت معروفة ثم انتهت بعدها، و لم يعد يستشهد بشعر شعرائها، وهي آخر طبقة تم قبول خياراتهم كما ذكرنا.

٥- قام ابن مجاهد بانتقاء هؤلاء القراء بالذات اعتماداً على شروط خاصة عنده في قبول القراءة وهي: السند، اللغة، موافقة الرسم أولاً.

فله سند إلى هؤلاء القراء إضافة أن الشرطين الآخرين توفرت بها؛ فوجد هذه الشروط متوفرة في قراءاتهم.

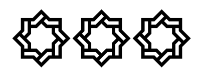
٦- هؤلاء القراء حققوا الشروط التي ذكرناها في شخصهم من كونهم تزعموا الإقراء و لم يكونوا يأخذوا أجراً على قراءتهم وكانوا في غاية الورع.

إن هذه الشروط قد تم تناولها في ذكرنا التدرج ظهور القراءات لكن فصلنا هنا بعض المعلومات ووثقنا بعض النقول الشاهدة لما ذكر.

يقول ابن مجاهد في مقدمته لكتاب السبعة في القراءات: فمن حملة القرآن من يعرب ولا يلحن ولا علم له بغير ذلك فذلك كالأعرابي الذي يقرأ بلغته ولا يقدر على تحويل لسانه فهو

مطبوع على كلامه، ومنهم من يؤدي ما سمعه ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداء لما تعلـــم ولا يعرف الإعراب ولا غيره فذلك الحافظ فلا يلبث مثله أن ينسى إذا طال عهده فيضيع الإعراب لشدة تشابهه وكثرة فتحه وضمه وكسره في الآية الواحدة لأنه لا يعتمد على علم العربية ولا به بصر بالمعاني يرجع إليه وإنما اعتماده على حفظه وسماعه وقد ينسى الحافظ فيضيع السماع وتشتبه عليه الحروف فيقرأ بلحن لا يعرفه وتدعوه الشبهة إلى أن يرويه عن غيره ويبرئ نفسه وعسى أن يكون عند الناس مصَدقاً فيحمل ذلك عنه وقد نسيه ووهم فيه وجسر على لزومه والإصرار عليه أو يكون قد قرأ من نسي وضيع الإعراب ودخلته الشبهة فيتوهم فذلك يقلـــد القراءة ولا يحتج بنقله ومن حملة القرآن من هو على مستوى يؤهله إلى معرفة إعراب القـــراءة ويبصره بمعانيها ولكنه لا يعرف القراءات ولا تاريخها مع جهله بمصادر الرواية وقد يحمله ذلك على أن يقرأ بحرف يجوز لغة وإعراباً مع أنه لم يقرأ به أحد من السابقين وهذا يوصـــله إلى أن يبتدع قراءة جديدة ومنهم من يعرف قراءته ويبصر المعاني ويعرف اللغـــات ولا علـــم لـــه بالقراءات واختلاف الناس والآثار فربما دعاه بصره بالإعراب إلى أن يقرأ بحـــرف جـــائز في العربية لم يقرأ به أحد الماضين فيكون بذلك مبتدعاً.ا.هـــ

وهذا النقل فيه دلالة أولا على ما ذكرناه من أسباب وجود قراءات وحروف مرفوضـــة يتوضح أسباب وجودها وكذلك تدل على اهتمام ابن مجاهد بشروط: اللغة والسند والرسم، دون النص على مسألة تواتر السند.



مسألة عدم انحصار القراءات بما يوجد فيما بين أيدينا

ونذكر هنا ما نقله ابن الجزري في النشر في بحثه حول عدم انحصار القراءات في القــراء السبع والشاطبية والتيسير:

قال الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي: فأما اقتصار أهل الأمصار في الأغلب على نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، فذهب إليه بعض المتأخرين اختصاراً واختياراً فجعله عامة الناس كالفرض المحتوم حتى إذا سمع ما يخالفها خطأ وكفر وربما كانت أظهر وأشهر ثم اقتصر من قلت عنايته على راويين لكل إمام منهم فصار إذا سمع قراءة راو عن غيرهما أبطلها وربما كانت أشهر ولقد فعل مسبع هؤلاء السبعة مالا ينبغي له أن يفعله وأشكل على العامة حتى جهلوا ما لم يسعهم جهله وأوهم كل من قل نظره أن هذه هي الخبر النبوي لا غير وأكد وهم اللاحق السابق وليته إذ اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل هــذه الشبهة.. ثم ذكر شروط القراءة الثلاث.

وينقل ابن الجزري عن أبي محمد مكي: وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر مــن سبعين ممن هو أعلى مرتبة وأجل قدرا من هؤلاء السبعة على أنه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم في القراءات ذكر بعض هؤلاء السبعة وطرحهم، قد ترك أبو حاتم وغيره ذكر حمــزة والكسائي وابن عامر وزاد نحو عشرين رجلا من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة وكــذلك زاد الطبري في كتاب القراءات له على هؤلاء السبعة نحو خمسة عشر رجلا وكذلك فعل أبو عبيد وإسماعيل القاضي فكيف يجوز أن يظن ظان أن هؤلاء السبعة المتأخرين قراءة كل واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوص عليها؟ هذا تخلف عظيم أكان ذلك بنص من النبي صلى الله عليه وسلم أم كيف ذلك؟ وكيف يكون ذلك والكسائي إنما ألحق بالسبعة في أيام المأمون وغيره وكان السابع يعقوب الحضرمي.. وفي الموضع الذي مر معنا نقله عن أبي العباس ابــن تيمية ينقل عنه ابن الجزري أيضاً:

ولهذا قال بعض من قال من أئمة القراء لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة.. ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبعون من السلف والأئمة من أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين بل من ثبتت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب الحضرمي ونحوهما كما ثبتت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف بل أكثر الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل وبشر بن حارث وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر القعقاع وشيبة ابن النصاح المدنيين وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي..ا.هـ

ومع ملاحظة أن ابن تيمية رحمه الله يغفل باقي الأسباب التي دعت لاعتماد هؤلاء القراء إلا إن كلامه يدل بوضوح على ما ذكرنا من أن توجه اهتمام الأمة للاهتمام بالسبعة أدى إلى ظغيانها على باقي القراءات.

ويدل على انتشار العديد من القراءات غير ما وصل إلينا.

وها هنا نقطتان:

- نؤكد على وجود قراءات أخر ربما كانت في أمصار أخرى لم يتم اختيارها أو ضمن هذه الأمصار ويدل على هذا النقول المذكورة، كما يقول ابن الجزري في ذكره كيفية ظهور القراءات بعد كلامه عن القراء في طبقة التابعين في النشر:

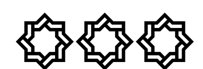
ثم تجرد قوم للقراءة والأخذ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم ويرحل إليهم ويؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول و لم يختلف عليهم اثنان ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم فكان في بالمدينة: أبو جعفر يزيد بن القعقاع ثم شيبة بن نصاح ثم نافع بن أبي نعيم وكان في مكة عبد الله بن كثير وحميد بن قيس الأعرج ومحمد بن محيصن وكان بالكوفة: يحي بن وثاب وعاصم بن أبي النجود وسليمان الأعمش ثم حمزة ثم الكسائي وكان بالبصرة: عبد الله بن أبي إسحاق

وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء ثم عاصم الجحدري ثم يعقوب الحضرمي وكان بالشام عبد الله بن عامر وعطية بن قيس الكلابي وإسماعيل بن عبد الله المهاجر ثم يحيى بن الحارث الذماري ثم شريح بن يزيد الحضرمي..ا.هـ

- نتيجة الاهتمام بالروايات والطرق تركزت دراسة السند نحو كونه يتصل بالقارئ أو الراوي فقط على أن هذا القارئ أو الراوي من هؤلاء السبعة أو العشرة فيما بعد أسانيدهم متصلة إلى رسول الله حسب ما هو ثابت.

فالسند الذي يذكر في قبول النقل في القراءة هو إلى القارئ وليس إلى الرسول إنما عودته للرسول هو أمر طبيعي من توفر باقي الشروط في القارئ، والتي شرحناها من تزعمه الإقراء في مصره وورعه وكونه من طبقة تابعي التابعين وتحقيق قراءته شرطي موافقة الرسم واللغة.

وهذا يدل على وجود شروط تتعلق بالشيخ المقرئ صاحب القراءة على نحو ما ذكرنا.



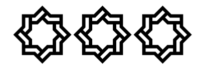
من وضع الشروط الثلاثة بدقة

أوضحنا أن شرط موافقة الرسم قد وضعه الصحابة واتفقوا عليه أما شرط السند فلم يكن شرطاً مفقوداً يوما ما بل هو سابق على الرسم وهو أمر ضروري لا مفر منه لكن وجد الاختلاف فيه بعد وضع الرسم العثماني كما ذكرنا حيث ظن البعض أن موافقة الرسم هو أمر كاف للقراءة إذا كانت هذه القراءة متوافقة مع العربية.

وبالتالي فشرط موافقة اللغة هو أيضاً شرط كان متوافراً دوما لأن الله وصفه بأنه قرآناً عربياً فلا يمكن أن يخرج عن قواعد العربية.

لكن شرطا اللغة والسند احتاجا إلى إعادة بلورة من قبل العلماء بعد ظهور الرسم العثماني بسبب ظهور خروج عنهما إما بوهم ونسيان عند القارئ أو خطأ ما أو بسبب عدم اهتمامه أصلا بهذين الشرطين، فربما توهم أن أي قراءة توافق الرسم هي أمر كاف إذا وافقت العربية.

إلا أن هذه الشروط نص عليها ابن مجاهد صراحة في كتابه السبع وهذا صريح في النقل الأخير الذي نقلناه عنه، ولا بد أنه أخذ هذا عمن قبله.



أقوال شاذة دعت للاكتفاء بأقل من الشروط الثلاثة وخاصة السند

على أنه وجدت أقوال شاذة في الأمة دعت أحياناً إلى الاكتفاء بموافقة الرسم والعربية دون وجود السند، على أن علماء الأمة تصدوا لهذا ويقول ابن الجزري حول هذا:

وبقي قسم مردود أيضاً وهو ما وافق العربية والرسم و لم ينقل البتة فهذا منعه أحق وأشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر وقد ذكر جواز ذلك عن أبي بكر محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي المقري النحوي وكان بعد الثلاثمائة قال الإمام أبو طاهر بن أبي هاشم في كتابه البيان وقد نبغ نابغ في عصرنا فزعم أن كل من صح عنده وجه في العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف فقراءته جائزة في الصلاة وغيرها فابتدع بدعة ضل بها عن قصد السبيل (قلت) وقد عقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء وأجمعوا على منعه وأوقف للضرب فتاب ورجع وكتب عليه بذلك محضر كما ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد وأشرنا إليه في الطبقات ومن ثم امتنعت القراءة بالقياس المطلق وهو ما ليس له أصل في القراءة يرجع إليه ولا ركن وثيق في الأداء يعتمد عليه.ا.هـ

وعلى ما يبدو إن هناك أسباب دعت ابن مقسم لقول ما ذكرنا وهي شبيهة بتلك التي دعت الطبري وبعض المفسرين إلى انتقاد قراءات ثابتة قطعية وأيضا ما ذكرناه عن الزمخشري، فقد ذكرنا الأدلة الكثيرة التي تشير إلى وجود الخيارات في طبقة الصحابة والتابعين والقراء مما لا يؤثر في المعنى، وبالتالي فإن الخيارات تدل أن السند لا يعود للرسول في كل ما في القراءات، وكذلك ما قلناه من أن القراءة تعود للمقرئ من خياراته عن شيوخه، وكذلك النقول العديدة التي تدل على الخيارات التي ذكرناها فابن محيصن ينقل عنه ابن الجزري في النهاية أنه كان له اختيار في القراءة على مذهب العربية وكان ضليعا في القراءات قرأ على جمع لا يحصون من العلماء، وغيره حسب ما ذكرنا في عيسى الثقفي وغيره بل إن حمزة نقل عنه أنه قال لخلف: ما أقرأتك حرفاً إلا بأثر، إذاً فكان هناك خيارات دون أثر، بل إن الرسول أذن

للصحابة كما ذكرنا بالقراءة بخياراتهم من حروف العرب، وعلى ما يبدو أن ابن مقسم رأى أن الصحابة عندما وضعوا الرسم العثماني اعتبروا كل ما وافقه هو القرآن وهم هدفوا إلى منع الاختلاف بوضع الرسم.

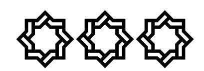
وبالتالي فإن الأمر اشتبه عليه، وقد ناقشنا هذا الاشتباه على المفسرين من أنهم ظنوا أن الخيارات تتناول ما يؤثر في المعنى ولذلك انتقدوا بعض القراءات المبنية على وجه إعرابي ضعيف.

إن الاعتراضات المذكورة تؤدي للاشتباه المذكور لكن هذا الاشتباه يزول إذا تنبه القارئ لما أوضحناه من أن السند المتصل هو إلى القارئ الذي تم اختياره من طبقة التابعين ممن توفرت فيهم وبقراءتهم الشروط المطلوبة ومنها أنهم يقرؤون بالحرف المستفيض في مصرهم وأنهم لا يقرؤون حرفا مؤثرا بالمعنى إلا بسند وأنه تزعم الإقراء في مصره واشتهر به، وبالتالي الأمر أولا يكمن في اختيار الشيخ المقرئ الذي تتوفر فيه الشروط ثم أصبحت الأسانيد تدرس إلى هذا المقرئ الذي بدوره يتصل سنده إلى الرسول في حروفه المؤثرة بالمعنى وإلى ما أذن به الرسول في الأحرف غير المؤثرة في المعنى وفي أساليب الأداء.

وهذا الذي ذكره ابن مقسم يروى مثله عن الزمخشري أن القراءات هي اختيارات القراء لما يوافق العربية والمصحف وهذا يوهم عدم اشتراط السند وهذا ليس بصحيح وربما قصد وجود السند للقارئ فكلامه هنا دقيق وصحيح.

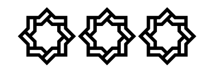
أما أشد ما عيب من الخروج عن الشروط فهو ما نقل عن ابن شنبوذ وذكره ابن الجزري في النشر من جواز القراءة بالشاذ ولو خرج عن الرسم وهذا الرأي هوجم بشدة وعقد لابن شنبوذ مجلس استتابة، وعلى ما يبدو سبب الاشتباه عليه هو أنه رأى أن النقول التي تذكر أنها قراءات شاذة والتي خرجت عن الرسم في الأحاديث الصحيحة كان يقرأ بها في الصدر الأول وبالتالي فهي قرآن ولا بد أن الرسول قرأ بها، وابن الجزري في منجد المقرئين يشير إلى نسبة القراءات الشاذة إلى رسول الله، لكن هذا ربما يصح في القراءات الشاذة في غير ما يخرج عن الرسم ولا يمكن الجزم به، أما ما خالف الرسم فهو غير متصور أبدا فقد ذكرنا أن الصحابة

جمعوا في الرسم كل ما ثبت لديهم أنه قرأ به الرسول واستبعدوا غيره مما اشتبه على البعض أو قيل أنه نسخ فكيف يوجد نقل يخالف ما أجمع عليه أهل الطبقة الأولى، إن القراءة بهذه النقول ربما وجدت قبل هذا الإجماع.



فائدة اشتراط موافقة الرسم من قبل الصحابة

- ✓ تحديد السور القرآنية تماماً ومنع أي زيادة أو نقصان.
- ✓ تحديد الآيات التي تتألف منها كل سورة.
- ✓ تحديد الكلمات القرآنية التي تتألف منها الآيات.
- ✓ تحديد الحروف التي تتألف منها الكلمات.
- ✓ منع أي وهم أو خطأ في الحفظ عند أحد ممن ينقلون القرآن.



فائدة اشتراط السند في القراءة، وفائدة اشتراط موافقة اللغة

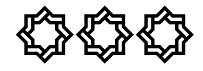
وهنا نقول إن السند كمن تأثيره في:

١- ضبط الأسلوب التجويدي والأحكام التجويدية والاقترانات التجويدية وهو الشـــرط الوحيد الذي ساهم في هذا الضبط حيث أن الشرطين الآخرين يتعلقان بالحرف وشكل الكلمة.

٢- ضبط الحرف والشكل إلى حد كبير ونقصد بضبط الحرف هنا: ضبط ما احتمله الرسم بدقة حيث إن الرسم كثيراً ما يحتمل عدة أحرف لكنها لم تقرأ أي لم تصل سنداً.

فائدة اشتراط موافقة اللغة:

يعتبر شرطاً تكميلياً يمنع أي وهم أو خطأ في نقل حركـــات الكلمـــات القرآنيـــة وحركاتها البنائية وهذا الشرط مبني على المنطق وقبله على نص القـــرآن: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ يوسف: ٢، والزخرف ٣.



شرط يتم إضافته للشروط الثلاثة في قبول القراءة

وقد قرأت عند بعض من كتب في علوم القرآن، عبارة ألحقت بهذه الشـــروط الثلاثـــة المعروفة:

- ويشترط في هذه القراءة أن تنال ثقة القراء الضابطين بحيث تكون مشهورة لـــديهم متلقاة بالقبول عندهم.

والحق أنه قد ذكر هذا ابن الجزري في النشر فقال: نعني به السند الصحيح أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله حتى نهاية وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هـــذا الشـــأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم.

وقد نقل صاحب الإتقان هذا عن ابن الجزري ونقل الآخرون عنه.

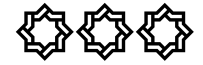
وهذا الكلام يحتاج إلى بعض إيضاح فربما رأى البعض أن هذا الكلام فيه غرابـــة: هـــل الرجال تتحكم بما هو القرآن هكذا لأنه لم يلق القبول عندهم، وهل تقبل الرجال ما تـــألف وترفض غيره أم ماذا..!!

والعبارة ربما تفهم بشكل مغلوط فهي موجودة في كتب علم الحديث وهي متداولة عند علمائه في دراسة علل الحديث.

فهل إذا توفرت شروط القراءة المقبولة هل يبقى للذوق عمل؟

ننبه أن القصد من هذا أن المقرئ ربما يقع في خطئ بحرف ما أو حكم ما في موقع ما من الثابت أن أهل بلدة القارئ لا يقرؤون بهذا الحرف أو أجمع القراء أن هناك خطأ في النقل كما ذكر في قصة ابن مجاهد مع البزي التي ستمر معنا وهي:

أن ابن مجاهد قال: قال لي قنبل: قال القواس سنة سبع وثلاثين ومائتين إلقَ هذا الرجـــل (يعني البزي) فقل له هذا الحرف ليس من قراءتنا يعـــني "ميْـــت" في: ﴿وَمَا هُوَ بِـمَيِّتٍ﴾ إبراهيم: ١٧، مخففاً؛ وإنما يُخفف من مات، ومن لم يمت فهو مشدد فلقيت البزي فأخبرته فقال له: قد رجعت عنه. وذكر ابن الجزري هذه القصة في منجد المقرئين، وستمر معنا هذه القصة في موقع آخر.



أسئلة حول شرطي السند وموافقة اللغة

قد تنال استفسارات عديدة مسألتا السند وموافقة اللغة:

أما الأسئلة التي تتعلق بالسند فهي:

- هل صحة السند هنا تتطابق مع شروط صحة السند التي في الحديث الصحيح؟ أي: نقل العدل الضابط عن مثله من مبدأ السند إلى آخره دون وجود شذوذ أو علة قادحة، وهل يشترط سماع كامل القرآن؟
- ثم كيف السند الصحيح الواحد يكفي إذاً هل القراءات السبع أو العشر ليست متواترة السند؟

❖ أولاً هل صحة السند في قبول القراءة مشابهة لتلك التي في الحديث، ومناقشة قبول السند الآحاد في القراءات، ومدى قبوله:

دون شك إن شروط صحة السند التي اشترطت في قبول القراءة تختلف عن تلك التي في الحديث عملياً ولو ذكر غير هذا نظرياً.

والأسباب هي:

أولاً: إن السند هنا في القراءة يعود إلى القارئ الذي تم اختياره ضمن الشروط التي ذكرت والسند يدرس إلى القارئ.

العدالة: لا شك بعدالة وضبط ناقلي القراءة إلا أن ضبطه ربما يتفاوت ولكن لا يشترط أن يكون من أعلى درجات الضبط التي توجد في كتب الحديث وهذا لأن:

- أسلوب أداء القرآن والتجويد هو فن خاص ربما لا يبرع به من كان ضبطه في الحديث من أعلى الدرجات، لذلك تم اشتراط كون هذا المقرئ ممن تزعم الإقراء في مصره واشتهر في الأمصار.

- إن القرآن يختلف عن الحديث تماما، فالحديث ربما لا يحفظه إلا رجل أو رجلين أو رجال معدودون فحامله يجب أن يتميز بضبط عال، أما القرآن فهو منتشر ومستفيض بين سكان كل مصر فأي وهم يتم التنبه إليه ورده، ولذلك اشترط في القارئ أنه يقرأ بالأحرف المستفيضة أو المشهورة في مصره.

- كما إن الرسم القرآني قد وجد منذ الصدر الأول في الإسلام وهو ساعد من ينقله في ضبط قراءته وعدم الوقوع في وهم في زيادة أو نقص كلمة، ولهذا تم اشتراط موافقة الرسم.

وبالتالي لم يشترط في القارئ أن يكون ضبطه مماثلا لضبط راوي الحديث، بل الشروط التي ذكرت في القارئ ترفع ضبط ما ينقله إلى أعلى الدرجات والتي تفوق ما في الحديث، والذي قرر مدى ضبط الرجل فيه على استقراء النقول بين الناس عنه وعن حاله.

هكذا ربما نجد قارئاً لم يصنف من أعلى طبقات الضبط في الحديث ولربما صنفوه من طبقة ضبط غير عالية كما ذكر ابن حجر في تقريب التهذيب في الإمام حفص بن سليمان راوي عاصم: متروك الحديث مع إمامته في القراءة.

فهو ربما ينسى ويخطأ في نقل الحديث الذي سمعه لمرة واحدة أو مرتين من شخص ما، أما في القرآن فقراءته حققت أعلى درجات القبول.

ولذلك اشترط في القارئ السند فقط إلى رسول الله أي قرأ على تابعين قرؤوا على صحابة، إضافة إلى باقي الشروط ومنها العدالة وبالتالي فلا يمكن القول بالسند الصحيح هنا الذي يوجد في علم الحديث النبوي إنما يفارقه في مسألة قوة الضبط، كما لا يوجد هنا شذوذ

أو علة كما يذكر في علم الحديث اللهم إلا أن يقال إن مخالفة اللغة أو الرسم هي علة قادحة في قراءة القارئ.

وقد شرحنا سابقاً أن سند ما يؤثر في المعنى يعود للرسول و لم يكن للصحابة أذن في أي خيارات فيه، أما ما يتعلق باختلاف الحروف التي لا تؤثر في المعنى وأساليب الأداء اللفظية والتي شرحناها فإن الرسول أذن للصحابة أن يقرؤوا بلهجات ولغات وأساليب قبائل العرب، وظلت هذه الخيارات موجودة في الطبقتين التاليتين أي حتى طبقة القراء، وبالتالي فأصل السند في هذه الأمور لا يمكن تحديده وهو من الطبقات الثلاثة الأولى بما أذن به الرسول، إنما نقول إن سند ما لا يتعلق يؤثر في المعنى يعود لما أذن به رسول الله، أما بالنسبة لتركيب القراءة واقترانالها لختمة كاملة فإنها تعود للقارئ الذي تم اختياره وفق الشروط المذكورة قطعاً والذي كان يُقرؤ بهذه الخيارات، وهذا القطعي بين أيدينا مع وجود نقول مختلفة عن بعض القراء من قول عاصم مثلا أنه أقرأ حفص بما أخذ عن عبد الرحمن السلمي وأقرأ شعبة بما أخذ عن زر، لكن لا يمكن الجزم بهذا النقل جزماً قطعياً.

وهذا كله للسند بين القارئ طبقة تابعي التابعين والرسول، أما السند بين العلماء المدونين أي أصحاب الروايات والطرق إلى القراء فهذا هو السند الذي أصبح يدرس وأصبح المعول عليه بعد الإجماع على القراء العشرة المعروفين بتحقيق القراءة شروطها واعتمادها.

وقد ذكرنا أنه في هذا السند بين صاحب الكتاب والقارئ أولاً: لا يوجد شذوذ ولا علة قادحة في القراءات اللهم إذا ما اعتبرنا أن مخالفة العربية علة قادحة إلا أنهم وضعوها ضمن شرط خاص.. ولا شك بأن العدالة شرط اعتمد ولا بد منه.

وكذلك الضبط إنه لا يمكن أن نجعل الضبط هنا وهناك شيئاً واحداً، تماماً كما شرحنا في ضبط القارئ.

وقد ذكرنا أنه قُبل السندُ الآحاد في أي نقل من صاحب كتاب طريق إلى القارئ طبعاً بشروط:

توافر عدالة الناقل، واشتهاره في علم القراءات والإقراء، وكان ما أثبته في كتاب مختص بالقراءات، وله سند صريح عن شيوخ معروفين مشهورين وعدول في الإقراء إلى القارئ.

وبالتالي هنا لم تكن مسألة الضبط كما هي في علم الحديث من اشتراط كون الناقل تميز بأعلى درجات الضبط في الحفظ والتي اشترطت في حملة الحديث لما ذكرنا من أن توفر الشروط المذكورة في القارئ مع موافقة الرسم والعربية هي أمر يضع نقل القارئ في درجة تفوق ما يشترط من علو الضبط الموجودة في علم الحديث لأن تلك تعتمد على النقول المذكورة من الرجال حول ذاكرة وحفظ الرجل.

فإن قدرة الضبط عند من ينقل قراءة لا تحتاج إلى قوة حافظة وذاكرة واجتهاد كتلك التي في الحديث لأن وجود رسم المصحف وانتشاره وجعله ضابطاً أساسياً وكذلك انتشار القراءة التي يقرأ بها كل قارئ أو راو في مصره أغنى عن ذلك الجهد وتلك الذاكرة التي كان يحتاجها حامل الحديث النبوي من حفظ كلمات ربما لا ينقلها إلا هذا الراوي عن سابقه أو شخص آخر عن غيره و لم يسمعها إلا من شيخ واحد، وهذا النقل للحديث لا يعتمد على وثيقة مكتوبة تساعد على ضبطه في الطبقات الأولى على الغالب، وكذلك بالنسبة لحروف القراءة كانت هناك أمورا مشهورة حول حروف كل قارئ في مصره ومستفيضة لذلك كان يتم تنبيه العلماء لبعضهم كما سنشرح.

لكن هنا نؤكد مرة ثانية أن السند الآحاد إلى القارئ عملياً لم يقبل إلا في الحروف التي لا تؤثر في المعنى، قراءة كلمة تؤثر في المعنى بما يوفق القارئ قارئاً آخر في الكلمة وهذه القراءة ثابتة عنه قطعاً، أو في أساليب الأداء التجويدية.

أما إثبات بناء القراءة الإجمالي أو كلمة تؤثر في المعنى بسند آحاد فغير موجود أبداً إنما هذه الأمور نقلتها عشرات كتب القراءات إن لم نقل المئات فعلى الأقل ما ذكره ابن الجزري في النشر لدينا ٥٨ كتاباً.

وبالتالي فمن الخطأ أن نقول إنه قبل السند الآحاد في بناء القراءات مطلقاً، نعم قُبل في ما لا يؤثر في المعنى أو في أساليب الأداء. وواقع القراءات يدل على هذا إحصاء ودراسةً.

وربما يقال ألا يدل حفظ القرآن عن ظهر قلب من قبل القارئ على قوة الحافظة القوية؟ نعم إن لديه قوة حافظة لكن نتج حفظه للقرآن من كثرة مطالعته للرسم ومن التكرار مع وجود هذه الحافظة وهذا التكرار يمكن أغلب الناس من الحفظ مع تفاوت إمكانات الناس في هذا بعكس الحديث الذي ربما يذكر مرة واحدة أمام الناقل كما ذكرنا.

لكننا نقول هنا: إن ضبط القراءة عند القارئ أو الراوي يعتمد في المقام الأول على ضبط الأسلوب التجويدي ونقل اقترانات التجويدية والتي يمكن اعتبارها فناً متخصصاً كأي صنعة أو فن آخر فنقول هنا إن ضبط قارئ القرآن أسلوب الأداء لا بد أنه يفوق ضبط رواة الأحاديث الذين منهم من لم يتقن هذا الفن، ثم إن الخلافات التي في الحروف هي في أماكن قليلة معروفة، وحروف أهل كل بلدة غالباً منتشرة ومألوفة مما يجعل قوة الضبط إذا قارناها بين الاثنين تكاد تكون بدرجة واحدة.

❖ خطأ بعض من كتب في علم القراءات في إسقاط تعريفات أنواع الحديث على أنواع القراءات:

وقد قرأت في بعض كتب علوم القرآن الحديثة بأن صحة سند القراءة هي نفس صحة سند الحديث بل قالوا إن هناك قراءة صحيحة وقراءة شاذة بأن تخالف أحد الشروط الثلاثة وقراءة موضوعة وهي القراءة المكذوبة والمختلقة وهذا غاية في العجب ويدل على معالجة سطحية غير دقيقة للمسألة وحمل الأمور على بعضها بداعي الاشتراك بالاسم.

بل هناك من قسّم القراءات حسب أسانيدها بشكل فيه إسقاط كامل لعلم أصول الحديث على علم القراءات فقام بتقسيم القراءات حسب أسانيدها إلى ستة أنواع:

❶ **الأول**: المتواتر وهو ما نقله جمع غفير لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى السند وهذا النوع هو غالب القراءات.

وهذا كلام غير دقيق لأنه يحتاج إلى تفصيل حسب ما ذكر وسيذكر من أنه ليس كل ما في القراءات التي بين أيدينا متواتر، فإن إجمال الأحكام التجويدية متواترة إلى رسول الله أما تفاصيل الأحكام التجويدية وأساليب الأداء والأحرف غير المؤثرة في المعنى فسندها إلى الصحابة خاصة والتابعين والقراء بما أذن به الرسول ومنها آحاد ومنها غير ذلك، ولا يمكن الجزم بتواتر سندها إلى الرسول إنما يمكن إثبات التواتر للقارئ فيما أثبتته عشرات الكتب، أما ما بين القارئ والرسول فقد اشترطت شروط تعادل التواتر في قطع ثبوتها لكن لا يمكن القول أن مبدأ السند في جميعها يعود للرسول بأن قرأه مباشرة بل بما أذن به وهذا سنمر عليه ثانية في مناقشة تواتر القراءات، أما ما أثبته كتاب أو عدة كتب فيبقى نقلاً آحاداً إلى القارئ، وكذلك أصل القراءة بكيفياتها واقتراناتها في ختمة كاملة يعود للقارئ وليس لأحد قبله برغم من أن تفاصيل قراءته أخذها عن شيوخه.

أما الكلمات المؤثرة في المعنى فلا شك في تواترها.

وبالتالي فهذه المعالجة في تعريف القراءة بأنها متواترة هي إسقاط محض لعلم الحديث على علم القراءات.

❖ ملاحظة حول قوة تواتر الرسم العثماني ولا يمكن مقارنة تواتر الحديث بتواتر الرسم العثماني:

قد تناولنا هذا الموضوع سابقاً وأوضحنا قطعية ثبوت الرسم العثماني إلى الصحابة عبر العصور وتواتر النسخ التاريخية.

ويجب التنبه إلى أن ليس هناك بين مسألة تواتر القراءات وتواتر الرسم العثماني علاقة ثم في قطعية نسبته إلى الصحابة والرسول والتي هي العمدة عندنا كمسلمين في محاجة الآخرين لأننا نبني أحكامنا عليه.

ثم يجب التمييز بين تواتر الرسم العثماني والتواتر الموجود في الأحاديث حيث لا يمكن المقارنة بينهما فلا يمكن القول إن هناك حديثاً فاقت قوة تواتره رسم القرآن الكريم أو عادلتها حتى اقتربت منها فعلى الأقل يوجد أسانيد بين أيدينا اليوم تعود لعشرة قراء كل قراءاتهم تصب في تواتر الرسم العثماني ثم كل من القراء العشرة أخذ عن عدة تابعين وكل تابعي عن عدة صحابة ثم إن تواتر رسم المصحف تحقق من كتابته بحضور مئات الصحابة وبوجود نسخ من المصحف متواترة عبر العصور، عدا وجود كتب التفسير والكتب الفقهية المتصلة عبر العصور والتي لم تختلف وتخرج بزيادة أو نقصان على الرسم العثماني وكذلك النسخ المتوافرة عبر العصور من المصحف والتي تم ذكرها.

كما ننبه إلى أنه لا يمكن القول بأن حديثا ما اعتبر متواترا يفوق بتواتره آية ما لأن القراءات اشترطت السند الآحاد بينما الحديث ربما يكون متواترا أو مشهوراً، لأن هذا كلام فيه مغالطة فالكلمات القرآنية بمعانيها المبنية عليها قطعية الثبوت إلى رسول الله بما يحقق التواتر ويعادله وكذلك إجمال أحكام التجويد، إنما الآحادية هي في تفاصيل وليس إجمال ما لا يؤثر في المعنى وفي أساليب الأداء واللغات.

ونكمل نقلنا حول ما ذكرت بعض الكتب من أنواع القراءات حسب السند فقد ذكرت:

❷ **الثاني**: المشهور وهو ما صح سنده واستوفى شروط القراءة الصحيحة واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ وهذا تصح القراءة به ولا يجوز رده ولا يحل إنكاره..

وضرب السيوطي مثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثلة ذلك كثيرة في فرش الحروف في كتب القراءات كالذي قبله..

ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النشر في القراءات العشر وتقريب النشر وهما لابن الجزري. انتهى النقل عن السيوطي.

❸ **الثالث**: الآحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به.

وضرب السيوطي مثالاً فقال: وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه باباً أخرجا فيه كثيراً صحيح الإسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري عن أبي بكرة: أن النبي ﷺ قرأ: رفارف في: ﴿ **مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفۡرَفٍ خُضۡرٖ وَعَبۡقَرِيٍّ حِسَانٖ** ﴾ الرحمن: ٧٦.

وأخرج من حديث أبي هريرة أنه قرأ قرات في: ﴿ **فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ** ﴾ السجدة: ١٧.

وأخرج عن ابن عباس أنه قرأ أنفَسِكم في: ﴿ **لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ** ﴾ التوبة: ١٢٨.

وكذلك عن عائشة فرُوح: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ الواقعة: ٨٩.

❹ **الرابع**: الشاذ وهو ما لم يصح سنده: ذكر الدكتور الجليل نور الدين العتر في كتابه علوم القرآن بعد هذه العبارة: ولو وافق رسم المصحف والعربية.

وقال السيوطي: وفيه كتب مؤلفة من ذلك قراءة: (مَلكَ يومَ الدين) بصيغة الماضي.

❺ **الخامس**: الموضوع: ذكر الدكتور نور الدين بعد هـذه الكلمـة: وهـو المختلـق الموضوع. وقال السيوطي: الموضوع كقراءة الخزاعي.

❻ **السادس**: ما يشبه المدرج من أنواع الحديث وهو ما زيد في القراءات علـى وجـه التفسير، وعبارة السيوطي: وظهر لي سادس يشبهه من أنواع المدرج وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص: (وله أخ أو أخت من أم) أخرجها سعيد بـن منصور ، وقراءة ابن عباس (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحـج) أخرجها البخاري.

وهذا المثال أثبته الشيخ الجليل الدكتور نور الدين حفظه الله في كتابه. وضرب السيوطي عدة أمثلة أخر.

وقد ذكر صاحب الإتقان السيوطي في بداية تصنيفه لأنواع القراءات أن تصنيفه خلاصة وصل إليها من اجتهاده وهذه الخلاصة مستمدة من ابن الجزري شخصياً، وباقي من ذكر هذه التصنيفات من الواضح أنه أخذها عن صاحب الإتقان وأثبتها عنه دون معالجة غالباً.

وفي هذا التصنيف أمور عديدة تدعو للتوقف، حيث بحثت في كتب شيوخ الإقراء من عهد ابن الجزري فما قبله فلم أجد نصاً يدل على التصنيف المذكور.

والمآخذ التي توجه له:

- كان يجب أولاً التنبيه أن السند يعود للقارئ وهو يقسم إلى ما ذكر من ناحية التواتر فيما يؤثر بالمعنى، وما لا يؤثر حسب نسبته للقارئ.

- إن التقسيم السابق هو تقسيم نظري صحيح إجمالاً إذا اعتبرناه معبراً عن عدد الطرق أو الكتب التي تثبت القراءة إلى القارئ وغير صحيح من الناحية العملية لأن القراءة الواحدة من القراءات العشر أو مما كان موجوداً سابقا فيها ما هو متواتر وفيها المشهور حسب التعبير المذكور وفيها الآحاد فالمتواتر الذي نقلته عشرات الكتب والمشهور ما نقلته كتب معدودة ومحدودة والآحاد ما نقله كتاب.

- على أنه لم يميز ابن الجزري ما يسمى المشهور حسب ما ذُكِر، نعم يذكر أن هناك من التزم في تدوين القراءات ما اشتهر منها في منجد المقرئين ولكن لا يوجد به ما ذكر، إن المشهور هو في أنواع الحديث وهو ما كثرت طرقه و لم يبلغ حد التواتر، ويمكن إسقاط هذا التعريف على القراءة إلى القارئ أما التعريف: ما صح سنده واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الخطأ ولا من الشذوذ، فهو تعريف مبهم وغير واضح.

من الممكن أن ينطبق هذا التعريف على القراءة المقبولة اليوم وغير المقبولة في العصور السابقة وعلى المتواتر والآحاد وغير ذلك.

- ما يوجه لتعريف الآحاد المذكور هو: إن التعريف ينطبق على نوع واحد من الآحاد ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور.. هذا التعريف ينطبق على القراءة الآحاد غير المقبولة ويغفل القراءات الآحاد المقبولة وهي: ما قلت أسانيدها

لكنها صحيحة وتتوافق مع رسم المصحف والعربية.. والغريب أن يقال في نهاية تعريف الآحاد (ولا يقرأ به)!!

من المعروف عند شيوخ الإقراء أن التواتر لم يكن شرطاً أبداً في قبول القراءة بل إن العديد من الاقترانات والأحكام التجويدية التي يقرأ بها من طريق الطيبة هي اقترانات آحاد ثبتت إلى الراوي، وبالتالي ففي القراءات الثابتة التي بين أيدينا منها هو آحاد مما يتعلق ببعض الأحكام التجويدية وأساليب الأداء أو الحروف غير المؤثرة في المعنى.

- أما تعريف الشاذ المذكور: فقد حصر بما لم يصح سنده وهذا مخالف تماماً لما عليه النشر وكتب العلماء الإقراء قبله... هذا التعريف المذكور هو جزء من الشاذ، فالشذوذ إما بعدم صحة السند أو بمخالفة الرسم أو بمخالفة العربية.

- ويأتي دور الموضوع الذي قيل فيه: وهو الموضوع المختلق.. وهذه العبارة تعوزها الدقة برغم من انطباقها على جزء من القراءة الموضوعة، أولاً: لا توجد قراءة مختلقة إلى رسول الله و لم يثبت شيء من ذلك عبر التاريخ فالعبارة توهم تشابه القراءة الموضوعة مع الحديث الموضوع المكذوب على لسان رسول الله، والكلام المذكور هنا يدل على إسقاط لتعريفات في علوم الحديث على علم القراءات إسقاطاً محضاً مرة ثانية نؤكد أنه لا توجد قراءة اختلقت على رسول الله إن ما ذكره السيوطي من قراءة الخزاعي هي قراءة كانت موجودة بين بعض الناس نسبها الخزاعي إلى أبي حنيفة اشتباهاً وربما عمداً مع أنني أستبعد العمد هنا حيث لا بد من سبب أدى به لنسبه القراءة إليه لأنه عالم مسلم ثم إن كان يتهمه البعض أنه مخرب على الإسلام فإن هذا العمل لا يقدم ولا يؤخر فهو يتعلق بأداء القرآن وليس معاني القرآن ولو قيل بالتعمد هنا فهذا ليس تعمد كذب على الله أو رسول الله كما هو حال الحديث الموضوع إنما هو نسب شيئاً موجود الأصل في مصر ما إلى عالم معروف.

ومما أخذ على هذه القراءة آية: (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ) بضم لفظ الجلالة وفتح العلماء.. فالمشكلة الأولى في هذه القراءة هي عدم ثبوت سندها إلى أحد الشيوخ

العلماء ممن حقق شروط القارئ ثم هناك على ما يبدو مخالفات للعربية بالرغم من إمكانية التأول في الآية المذكورة لو صح سندها بما يتناسب مع فكر القرآن.

إن التعريف المذكور يدل على وجود العديد من القراءات الموضوعة إلا أن كتب القراءات لا تذكر إلا هذا المثال في القراءات التي لم يثبت سندها أي قراءة كاملة للقرآن ربما كان في عصر تدوين القراءات قراءات ليست صحيحة أو مقبولة لكن يعبر عنها بأنها قراءة فقدت شرط السند لذلك لم تقبل برغم من موافقتها العربية والرسم وموافقة الرسم خاصة تمنع من القول بالوضع الذي يذكر في الحديث الموضوع، ربما الوضع كان يوجد في نقل ما لجزء من آية أو آية على فرض وجوده لكنها ليست نقلا لختمة كاملة للقرآن الكريم.

- وأخيراً يأتي نوع (ما يشبه المدرج) الذي ذُكر: وهنا يتبين السبب الرئيس في الاشتباه عند العلامة السيوطي في تلك التعاريف، حيث اعتبر أن تلك الإدراجات الآتية من تفاسير الصحابة نوعاً من القراءة، مع أن هذه المشكلة تم حسمها من عهد الصحابة بتدوين الرسم العثماني ورفضت أي قراءة تزيد عليه منذ عهد الصحابة لذلك لم يثبت في أمصار المسلمين فيما بعد قراءة معتبرة كاملة للقرآن زادت على الرسم العثماني ودونت في الكتب، ولم يثبت مدونوا القراءات شيئاً منها إلا نقولاً آحاداً متفرقة منها.

فهذه النقول الآحاد لا يمكن الحكم عليها أنها قراءة إنما هي نقول متفرقة لم تصلنا ضمن قراءة ختمة كاملة مدونة في كتاب قراءات خاص، إلا إذا اعتبرناها أنها كانت موجودة ضمن الصدر الأول في قراءة خاصة إلا أن هذا على فرض وجوده لم يتجاوز الجزء الأول من عهد الصحابة بعد وفاة الرسول ثم أجمع الصحابة بعد الرسم العثماني على تركها جميعا، بالتالي لم تصل إلى المدونين ضمن قراءة كاملة.

والذي نكتشفه من هذا النقل الأخير حول المدرج هو: أن مسألة السند التي في شروط قبول القراءة لم تكن واضحة وكذلك تحديد القراءة بحد ذاتها عند وضع هذه التعاريف.

فالقراءة يجب أن تكون لختمة كاملة بأحرفها وأحكامها، ثم ندرس توفر الشروط فيها.

لكن على ما يبدو يتم استخدام هذه الأمثلة للدلالة على قراءات كانـــت موجـــودة في العصر الأول لكنها لم تصلنا، وهذا يمكن قبوله مجازاً، خاصة في النقول عن الصحابة التي تخرج عن الرسم والتي أجمعوا على رفضها، فكيف يتم ذكر ثبوتها كقراءة استمر الصحابي في قراءتها ونشرها مع إجماعهم بلا استثناء فيما بعد على الرسم العثماني.

والتقسيمات التي تقسم عليها هذه النقول التي وصلتنا اليوم هي ثلاثة أنواع:

- نقولٌ متفرقة إلى القراء العشرة المعروفين مما ثبت عنهم أو تضاف لقراءاتهم.
- نقولٌ عن قراءات كاملة تزيد عن القراءات الموجودة مثل القراءات الشاذة الأربع.
- نقولٌ متفرقة عن بعض آيات عن العصور الأولى ولا يمكن اعتبارها قراءة بحد ذاتهـــا حتى ندرس قبولها لأنها لم تُنقل ضمن ختمة كاملة عن قارئ ما.

وبالتالي فالاشتباه الذي عند السيوطي هو اعتبار كل حرف ورد في حديث أو نقل مـــا قراءة.

فمن قال (وله أخ أو أخت من أم) اعتبرها قراءة.. ولا أحد طبعاً من علمـــاء القـــراءات يعتبرها قراءة إنما هي نقل آحاد اعتبرت بمثابة الحديث وتأخذ درجات الحديث مـــن الصـــحة والضعف وفي ظنية الثبوت عن الصحابي الذي تراجع عنها كما ثبت وتركها فيما بعد عنـــد الإجماع على الرسم العثماني على فرض ثبوتها إليه.

فخروج هذا النقل عن الرسم العثماني يجعله شاذاً مرفوضاً وليس من القـــرآن بإجمـــاع الصحابة ولا يمكن القول باستثناء الصحابي الذي رويت عنه من هذا الإجماع لأن ثبوتهـــا إلى

هذا الصحابي ظنية أصلاً بل بمخالفتها للرسم تزيد الشك بظنيتها وعلى فرض ترجيح البعض ثبوتها إليه إن صح السند لكن أجمع الصحابة فيما بعد على عدم اعتبارها من القرآن وهو منهم، ونضع حسماً لهذا فنقول: إن الرسم العثماني الذي بين أيدينا متواتر قطعاً إلى الصحابة ورسول الله فأي زيادة أو نقص عليه من رواية ما يعتبر أمرا ظنيا من روايات غير متواترة وبالتالي مرفوض لا يقوى في مواجهة المتواتر فإما أن يحمل محمل لا يتعارض مع الرسم العثماني الثابت القطعي من تراجع الصحابي عنها أو اعتبارها تفسيراً.. أو يترك ولا يعول عليه مهما كان المصدر الذي أتى منه هذا النقل الآحاد، وهذا تماما الموقف الذي وقف منه العلماء الذين دونوا القراءات، هذا كله بغض النظر عن سبب وجود هذه الرواية ودرجة ثبوتها.

❖ خلاصة أنواع القراءات:

والخلاصة إن القراءات بثب تقسم إلى: مقبول، مرفوض أو شاذ.

المقبول: وفيه متواتر وآحاد الثبوت للقارئ كما شرحنا.

الشاذ أو المرفوض: وهو ما فقد أحد شروط القبول.

وقد ذكرنا شروط القبول مفصلة، ومن أهمها تحقيق الشروط الثلاثة، ثم توفر الشروط المطلوبة في المقرئ الذي تؤخذ عنه القراءة ثم أن تكون قطعية الثبوت في إجمالها وحروفها المؤثرة في المعنى للقارئ بأن تكون متواترة إليه أي مدونة في عشرات الكتب التي حققت المواصفات المطلوبة.

وهذا ما يعرف من أقسام القراءات في كتب علماء الإقراء، المقبول أو الشاذ المرفوض وأحيل القارئ إلى كتاب النشر ليوثق معلوماته أكثر، برغم الاقتصار في إيضاحه على الشروط الثلاثة.

فهذا التقسيم المجمع عليه بغض النظر عن التواتر، لكن اختلفوا في كون التواتر شرطاً في قبول القراءة أم لا وهذا تناولناه وسنتناوله أكثر قريبا إن شاء الله، وكذلك اختلفوا هل القراءات التي بين أيدينا متواترة سواء فرضنا التواتر كان شرطا أم لا.

خروج بعض ما في القراءات عن اللغة:

وقد ذكر ابن الجزري هناك خلاصة يجدها القارئ وهي:

أن القراءات تقسم إلى نوعين مقبول وشاذ فالمقبول ما حوى الشروط الثلاثة موافقة الرسم واللغة وله سند أما الشاذ فهو ما فقد أحد هذه الشروط لكن ذكر أن هناك من وجه نقداً لمواضع عند بعض القراء العشر بحجة عدم الفصاحة أو عدم اشتهار هذا الاستعمال اللغوي فرفض ابن الجزري هذا القول بأن هذا الاعتراض لا يقبل فيما ثبت سنداً قطعاً فإن السند إلى القارئ يدل على ثبوت هذا الوجه، وفي هذه الحالة العربية تبنى على هذه القراءة القرآنية وليس القرآن يبنى على العربية، وهذا طالما أن هذا الوجه مقبول عند العرب ولو لم يكن وجهاً فصيحاً.

وقد ذكر أن هناك مخالفات للرسم في حرف من حروف المبنى قبلت لأنهم كانوا يقبلون الخروج في هذا إذا كانت القراءة متواترة.

إي إن الرسم حاكم على القراءة إلا إذا وجد خروج في حرف واحد من حروف المبنى ثبت متواتراً فهذا كان يتسامح به، حسب ما ذكر ابن الجزري وقد ذكرنا الاعتراض على هذا القول وأنه لم يخرج أي حرف عن الرسم، وكذلك اللغة حاكمة إلا فيما ثبت متواتراً فيقبل النقل ولو لم يكن ضمن وجه في اللغة فصيح أو مشهور عند العرب.

وبالتالي فلدينا قراءات اعتبرها بعض العلماء أنها خالفت العربية لكنها قبلت لأنه لا يشترط الفصاحة المشتهرة بين الناس بل يكفي ثبوت القراءة بوجه مستعمل في لغة العرب ولو لم يكن مشتهراً بالفصاحة، مثل تاءات البزي المشددة (ولا تّنابزوا) ومثل قراءة ابن عامر:

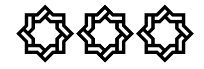
(وكذلك زُين لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم) وكذلك قراءة أبي عمـــرو عنـــد إسكان (بارئكم)، وكذلك ما قيل في قراءة حمزة: (ولا يحيق المكر السيئْ إلا بإهله) بإســـكان الهمزة في الوصل بنية الوقف، فالعربية تبنى على القرآن الثابت سنداً فهو أصل تبنى عليه اللغة، هذا ما عبر عنه ابن الجزري.

وأنقل هنا ما أثبته ابن الجزري في النشر عند كلامه عن شرط موافقة اللغـــة: وقولنـــا في الضابط ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحاً أم مختلفاً فيـــه اختلافاً لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح إذ هـــو الأصل الأعظم والركن الأقوم وهذا هو المختار عند المحققين من ركن موافقة العربية فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم و لم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها كإسكان (بارئكم ويأمركم) ونحوه (وسبأْ، ويا بنيْ، ومكر السيئْ، وننجي المؤمنين في الأنبياء) والجمع بين الساكنين في تاءات البزي وإدغام أبي عمـــرو (واسّـــطاعوا) لحمزة وإسكان (نعْما ويهْدي) وإشباع الياء في (نرتعي، ويتقي ويصبر، وأفئيدة من النـــاس) وضم (الملائكةُ اسجدوا) ونصب (كن فيكونَ) وخفض (والأرحامِ) ونصب (وليجزى قوماً) والفصل بين المضافين في الأنعام وهمز (سأقيها) ووصل (وإن إلياس) وألف (إن هذان) وتخفيف (ولا تتبعانْ) وقراءة (ليكة) في الشعراء وص، وغير ذلك، قال الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان بعد ذكره إسكان (بارئْكم ويأمرْكم) لأبي عمرو وحكاية إنكار سيبويه له فقال: -أعني الداني- والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء وهو الذي أختاره وآخذ به ثم ذكـــر نصوص رواته قال: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغـــة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية إذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها.ا.هـــ

وبالتالي فهذا المذكور هو جواب من يسأل: كيف تكون العربية حاكمة على قبول قراءة القرآن أليست العربية تبنى على قراءة القرآن؟!

كما ذكرنا وأوضحنا سابقاً إن وضع شرط اللغة هو من أجل منع وقوع أي سـهو أو خطئ عند أحد الناقلين للقرآن في نقله له وهو شرط يؤدي إلى زيادة ضبط، ويساهم في إثبات قطعية الثبوت، فالله تعالى وصف القرآن بأنه (قرآناً عربياً).

وهنا نعود لمسألة الخروج عن الرسم في حرف من حروف المبنى في كلمة ما كما تم ذكره في (بظنين، أكن من الصالحين) وقد ناقشنا هذا القول وشرحنا ما فيه من إشـكال وأنـه لا يوجد خروج عن الرسم أبداً ولو في حرف من حروف المبنى وطرحنا هناك التساؤل الـذي يطرح من الذي قام بوضع هذا الضابط أي السماح بحرف واحد من حروف المبنى ولا يسمح بأكثر من حرف، إنه من الناحية العملية أحصى ابن الجزري ما بين يديه من خروج عن الرسم ثم حكم بأنهم كانوا يتسامحون به بحجة أن القراءات السبعة ثابتة ومجمع عليها بين الأمة، لكن أوضحنا سابقاً أنه لا يوجد خروج أبداً عن الرسم فليرجع إليها.



وقد قسم البنا الدمياطي وهو يعتبر من كبار محققي علم القراءات في إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر الذي يعتبر مرجعاً في القراءات إلى:

- متواتر وهي السبعة.
- ما اختلف في تواتره واعتبرها الثلاثة الباقية وقال إن الثابت أنها متواترة.
- القراءة الشاذة ما لم تحقق أحد الشروط من سند أو موافقة العربية.

أما ما ذكره العلامة السيوطي من وجود قراءات مشهورة فلعله انعكس عليه مما هو منتشر بين الناس من أن القراءات السبع الموجودة بين هي المتواترة والقراءات الثلاثة الأخر هي قراءات مشهورة أي أسانيدها لا تصل للتواتر.

وقد ذكرنا القول بتواتر القراءات وناقشناه وذكرنا أنه لا يمكن القول بأن القراءات السبع متواترة هكذا بشكل مجمل والإجمال هنا خطأ فيجب الفصل بين:

- الأحكام التجويدية.
- الحروف القرآنية التي تحويها كل قراءة.
- تركيب القراءة بشكل عام اقترانات القراءة .

وسنتناول هذه المسألة بتفصيل جيد.

❖ معالجة مسألة التواتر وقطعية ثبوت القرآن والقراءات:

للخوض في هذا الموضوع نبدأ بتنبيه هام هو:

إن قطعية الثبوت هو الذي يهمنا في القرآن الكريم والقراءات وليس مسألة التواتر فقط، والتواتر هو جزء من برهان قطعية الثبوت.

هذا أمر هام قبل معالجة مسألة تواتر القراءات أو اشتراط التواتر حيث إن كثير من الدارسين للقرآن والقراءات أصبح لديهم خلط حول أن الثبوت أي نقل بشكل قطعي لا يتم إلا بالتواتر الذي يعبر عن الأسانيد الشفهية التي وصل بها النقل، إنما التواتر هو أحد وسائل الثبوت القطعي.

والذي يهم في أي نقل هو الثبوت القطعي إلى المصدر بحيث يجمع على قبول وسيلة ثبوته القطعي العقلاء جميعاً، والتواتر هو أحد وسائل الثبوت التي يجمع عليها العقلاء.

فوسائل إثبات القطعية التي يجمع عليها العقلاء في نسبة قول ما إلى صاحبه:

- ثبوت الأمور الإجمالية يكفي بها الاستفاضة بين الناس بشكل كبير ولو لم توجد أسانيد واضحة مثل ثبوت وجود مدينة تاريخية في تدمر ووجود شخص الإسكندر وكذلك نسبة القرآن للنبي محمد صلى الله عليه وسلم والإنجيل إلى عيسى، وهكذا من الأشياء الإجمالية.

- الأمور التفصيلية كتفصيل الآيات التي يتألف منها القرآن، وتفصيل أقوال الإسكندر في المثال المذكور أو غيره يجب في إثباتها إلى صاحبها إما:

١- **التواتر**: ويعني وجود عشرات الأسانيد الواضحة وذات الشخصيات الموَثقة تاريخيا والتي نقلت الخبر مشافهة عن المصدر، ولكن يختلف العقلاء في حد التواتر كم من الأسانيد الصحيحة الصريحة التي تثبته لكن يمكن القول بأن عشرات الأسانيد المتصلة بمصدر النقل المختلفة في رجالها عن بعضها خاصة إن كان

الرجال من جنسيات مختلفة فإن هذه الأسانيد يمكن وصفها بالتواتر، وهذا التواتر تكمن أهميته في فترة دراسة الأسانيد الموجودة، أو استمراره حتى زمن التـــدوين وتواتر النسخ وانتشارها بين الناس.

٢- أو النسخة التاريخية المدونة عن صاحب القول مباشرة.

وبرهان نسبة إلى صاحبها قطعاً يثبت بـــ:

- وجود نسخ متواتر عبر العصور إلى عصر النسخة الأولى أو نسخ ونقول ودمعاً تبلـــغ التواتر تثبت النسخة عبر العصور، وكذلك عدم انقطاع هذه النسخ عن العامة عـــبر العصور.
- عدم تعارض النسخ المنتشرة عبر العصور بزيادة أو نقصان موجـــود بنســـخ مثبتـــة واضحة.
- عدم وجود انتقادات تاريخية ذات بال لاستفاضة ثبوت النسخة لمدونيها.
- الدراسات الحديثة الكربونية وغيرها للنسخة وأنها متصلة بعهد مدونها ومن دونـــت عنه.
- أن النسخة دونت بمحضر عشرات من سمعها من مصدرها ويكون هذا بـــ:

- عدم ثبوت روايات عديدة عمن شهد التدوين تقدح بما يوجد فيه وقلنا عديـــدة لأن النقول الآحاد لا يبنى عليها شيء هنا فهي ظنية إنما كثرة الانتقادات عن العديد ممـــن عاصر التدوين هي التي تؤثر بشرط قوة سند هذه الأخبار وعدم القدح بهـــا وعـــدم وجود مصلحة لأحد ممن هو في سند القدح، هذا لا يكون على الغالب إلا بثبـــوت اعتراض ضمن نسخة مثبتة تاريخا بنفس القوة والتاريخ وتعـــارض الأولى زيـــادة أو نقصان، ثم أي ادعاء حتى يكون ذا بال يجب أن يكون مضيفاً لأمر جوهري وفكـــر جديد أو معارض، وليس ادعاء أمر لا يتعارض مع جوهر الأســـاس المنقـــول أو لا يضيف عليه زيادة جوهرية.

- استفاضة أن تدوينها كان بمحضر عشرات من سمعها عن طريق ثبوت الخبر في الكتب التاريخية المختلفة والنقول الآحاد العديدة موثَّقة صحيحة السند التي تعتبر بمثابة شاهد

تاريخي تورث قرينة قوية بثبوتها واضحة السند وموثقة برجال معدلين تاريخياً بما يثبت تدوينها بمحضر العشرات.

- كون النسخة المدروسة بين أيدينا تعود لعصر المدونين وفيه العشرات ممن سمعوا القول في عهد التدوين دون ثبوت اعتراض ثابت تاريخياً على شيء وجد فيه هو أمر كاف لقطعية ثبوتها.

- أن تكون كيفية التدوين وآليته أي المبادئ التي قام عليها مفصلة ضمن النقول وهذا أمر يؤدي إلى زيادة الاستيثاق في النقل أما عدم وجود مبادئ واضحة أبدا تعارضها مع المنطق فهو أمر يؤدي لرفض النسخة كأن تكون النسخة تصف أمراً لم يحصل في عهد من تنسخ عنه كما نذكر في نقد العهد القديم من وصفه لجنازة موسى كيف والتوراة أخذت عنه.

أما النقول الآحاد لأي قول منسوب لأي شخص أو استفاضته لا يمكن إثبات تفصيل ما فيه بشكل قطعي إلا إذا تعاضد بأدلة أخرى تدعمه من تواتر أو نسخ مدونة.

وبالتالي فإثبات نسبة أي قول إلى مصدره بشكل قطعي يقوم على ما ذكر، والأمر الذي سنناقشه ونوضحه في دراسة التواتر سيتوجه نحو أمر رئيس وهو قطعية الثبوت وهو ما يهمنا، بغض النظر عن ثبوت التواتر، إلا أن التواتر سندرس وجوده على أية حال.

لكن هناك أمران يجب التمييز بينهما:

- هل التواتر كان شرطاً في قبول القراءة.
- هل القراءات الموجودة بين أيدينا (السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر) متواترة.

أما قطعية الثبوت فقد أوضحناها ونعيد باختصار قائلين:
فقد أوضحنا أن الرسم العثماني هو قطعي الثبوت إلى الصحابة وهم إلى رسول الله وذلك لما يلي:

- ✓ يوجد منه نسخ تاريخية متواترة النسخ عبر العصور لا تختلف عن بعضها وقد تناولنا وذكرنا بعض هذه النسخ سابقاً، كذلك عشرات بل مئات كتب التفسير والفقه التي لم تختلف حول ما فيه وهذه النسخ تتصل بالعهد الذي دونت فيه بل النسخة الأصيلة العثمانية موجودة والدراسات التاريخية العلمية الكربونية تثبت عودتها لتلك العصور وهذه النسخة العثمانية يعود تاريخها للفترة التي كان فيها مئات الصحابة الذين سمعوا من الرسول القرآن وكتبوا عنه موجودون ومتوافرون.

- ✓ لم تكن النسخ الأولى نسخة واحدة لكن على الأقل خمسة نسخ وبين أيدينا أحدها كما أوضحنا، إلا أن عشرات كتب التاريخ والرسم القرآن تثبت وجود هذه النسخ التي توزعت في الأمصار، وكانت النسخ متوافرة بين يدي الجميع بل كانت هناك نسخ خاصة للقرآن بكل شخص كان يقرأ وفقها استعملت فيما بعد أثناء جمع المصحف.

- ✓ لم يثبت وجود نسخة قرآن تاريخية تعود للعهود الأولى للإسلام تختلف عن المصحف العثماني ولا للعصور المتأخرة.

- ✓ الرسم العثماني اليوم له بين أيدينا ما لا يقل عن ١٠ أسانيد تتوافق معه وهي أسانيد القراء العشر الذين تعتبر قراءاتهم متواترة الثبوت إليهم ضمن عشرات الكتب التاريخية في القراءات، وهذا العدد يحقق التواتر لمن يعتبر أن العشرة أسانيد تكفي لتحقيق التواتر خاصة أن القراء من جنسيات مختلفة لا تجمعهم مصلحة شخصية.

- ✓ استفاضة كتب التفسير والفقه والسيرة والتاريخ في مختلف العهود على الرسم العثماني ونسبته إلى الصحابة وكذلك وجود عشرات النقول ذات الأسانيد الآحاد التي تؤكد أن جمع المصحف تم بحياة مئات الصحابة ثم أجمع الصحابة عليه.

- ✓ لم يثبت تاريخياً أي اعتراض ذا بال على ما يوجد في المصحف العثماني، وإن وجد أي نقل على أن هناك إشكال ثابت على هكذا نقل مرفوض واعتراضات عليه كما سنوضح فهو لزعم نقص أما ما هو مثبت في الرسم فلا يوجد أي نقد له عن الصحابة الذين شهدوا التدوين، على أننا ذكرنا أن النقد الآحاد عن الواحد أو الاثنين لا يؤبه به لأنها نقول ظنية لكن تصبح ذات بال عندما تكثر إلى عدد جيد ممن شهد التدوين، وخاصة عندما يكون النقد فيه هدف طائفي أو مذهبي واضح إضافة إلى أن هذا النقل المزعوم لا يوجد أبداً ضمن قراءة خاصة منقولة تاريخياً لكامل القرآن أحكاماً وحروفاً وهذا شرط قبول وقرينة ثبوت أو عدم ثبوت للنقل، وسنتناول ما نقل من انتقادات غاية في الضعف بعد أسطر.

- ✓ وبالتالي نسخ المصحف العثماني قبل أن تتواتر وتنتشر في العصر الأموي ترافقت بتواتر أسانيد شفهية لها في الأمصار الإسلامية تقوم هذه الأسانيد على أسانيد صاحب كل قراءة وبالتالي لا يمكن القول إن هناك قلة في النسخ في العهد الأول لأن هذه النسخ ترافقت مع تواتر شفهي، بين أيدينا منه اليوم على الأقل أسانيد القراء العشرة بل هناك قراءات من الشاذ.

- ✓ إن آلية نسخ المصحف وجمعه منقولة إلينا تاريخياً ضمن نقول يفيد مجموع أسانيدها التواتر في أن المصحف نسخ بعهد عثمان وجمعها في عهد أبي بكر، النصوص الآحاد تفصل حتى آلية الجمع والنقل فبرغم من أن تفصيل نقولها ليس قطعي لكنه يفيد الظن القوي وقد ذكرنا أن تفصيل آلية النسخ تؤدي إلى زيادة الثقة والقطع بالمنقول وقد أوضحنا شيئا من آلية النسخ والجمع وسنزيدها توضيحاً إن شاء الله قريباً.

إن هذه الأسباب جميعاً تدعو للقطع بثبوت الرسم العثماني إلى الصحابة وأنه هو الـــذي حوى القرآن الذي قرأه الرسول على الصحابة.

❖ من قال إن الرسم العثماني ليس متواتراً هل يخرج عن الملة:

هنا نعود لنقول: ربما يسأل سائل: هل يحكم بالكفر عن من قال: إن الرسم العثماني ليس متواترًا إلى الصحابة؟

أوضحنا كلمة التواتر، وأنها ليست الأمر الرئيس الذي يهمنا إنما المعول على القول بـــأن الرسم العثماني قطعي الثبوت إلى الصحابة وأنه حوى القرآن الذي قرأه الرسول، فلا يمكن أن نقحم مصطلحات علمية ربما يتفاوت الناس في إدراكها والحكم عليها في القول بإيمان شخص أو خروجه من الدين.

فنحن عندما أوضحنا البراهين السابقة فإنها مجتمعة تؤدي للقول بقطعية ثبـــوت القـــرآن للصحابة، أما من اقتنع أن ١٠ أسانيد تكفي للقول بالتواتر فهو يقول به وكذلك من اعتبر أن الاستفاضة كافية للقول بالتواتر لكنه لا يمكنه أن يحمل الجميع على رأيه الخـــاص الـــذي لا يشترك فيه العقلاء جميعاً.

على أن هناك برهان آخر يطرح في البحث عن قطعية الرسم العثماني يعتمد على إعجاز القرآن، فإننا عندما نريد أن نبرهن صحة ديننا نبرهن أن القرآن كتاب معجز ففيه إعجـــازات تاريخية وبلاغية ولغوية وعلمية وعددية.. تدل أنه كتاب من ذات مهيمنة على الكون وبالتالي نحن نأخذ ما يوجد منه من معلومات نبني عليها ديننا الذي وجهنا إليه هذا الخالق المهـــيمن، وفيه أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أي لا زيـــادة ولا نقصـــان وهـــذا البرهان يصدق على الرسم العثماني وعلى كل كلمة وحرف ذو معنى في القرآن الكريم.

لكن من لم يقنع بالإعجاز وأراد البحث في ثبوت قطعيته فأمامه البراهين القطعيــة الــتي ذكرناها وهذه البراهين تكون عادة في مواجهة غير المسلم من طائفة أخرى أو المتردد في بدء النقاش.

ونعود للسؤالين اللذين تم طرحهما مع التنبيه إلى أن القطعية هي التي تهمنا أكثر من التواتر الذي يعتبر أحد وسائل القطعية والذي سنؤكد عليه هو قطعية ثبوت القراءات:

- هل التواتر كان شرطاً في قبول القراءة.
- هل القراءات الموجودة بين أيدينا (السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر) متواترة.

أما السؤال الأول: فقد أوضحنا جوابه في أنه لم يشترط في قبول القراءة إلا وجود السند المتصل الصحيح بنقل العدول من مشايخ الإقراء والحفاظ، وقد أكد ابن الجزري هــذا بعــد نقاش الخلاف الموجود حول هذه المسألة فقال في النشر:

وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن يقصد السند و لم يكتف فيه بصحة السند وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن وهذا ممــا لا يخفى ما فيه فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً ســواء وافق الرسم أم خالفه وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير مــن أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء السبعة وغيرهم ولقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر لي فساده وموافقة أئمة السلف والخلف.ا.هـ

ومع هذا فقد استمر البعض بعد ابن الجزري في اعتبار التواتر شرطاً ولربما هذه المســألة أشكلت على البعض و لم يتوضح تماماً سبب ترجيح ابن الجزري لما ذكر.. وقد اعتبر الشــيخ عبد الفتاح القاضي رحمه الله في البدور الزاهرة في مقدمته لتوجيه القراءات الشاذة أن القــول بعدم التواتر هو قول شاذ انفرد به أبو محمد مكي بن أبي طالب وابن الجزري ونقل عن الإمام

النويري في شرحه للطيبة أنه قال عن الاكتفاء بالسند الصحيح: وهذا قول محـــدث مخـــالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعـــة منـــهم الغزالي وصدر الشريعة وموفق الدين المقدسي وغيرهم هو ما نقل بين دفتي المصـــحف نقـــلاً متواتراً فالتواتر جزء من الحد فلا تتصور ماهية القرآن إلا به..ا.هـــ

وقد اعتمد الشيخ عبد الفتاح القاضي أيضاً على نقل عن ابن الجزري شخصياً استنتج منه أن قراءة القرآن لا تثبت إلا بالتواتر وأن التواتر لم يتحقق إلا في القراءات العشر حيث نقـــل الشيخ عبد الفتاح عن النويري: أجمع الأصوليون والفقهاء أنه لم يتواتر شيء ممـــا زاد علـــى القراءات العشر، وكذلك أجمع عليه القراء إلا من لا يعتد بخلافة. ا.هـــ

وعن ابن الجزري نقل: وقول من قال إن القراءات المتواترة لأحد لها إن أراد في زماننـــا فغير صحيح إذ لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشر وإن أراد في الصدر الأول فيحتمل إن شاء الله.ا.هـــ

والاستنتاج المذكور من العبارتين الأخيرتين الذي قام به الشيخ عبد الفتاح رحمه الله غير دقيق أبداً، إنهما تعبران أن التواتر لم يتوفر في عهد ابن الجزري إلا ضمن القـــراءات العشـــر حسب هذا النقل ولا تعبران أن كل القراءات العشر متواترة ولا أن التواتر شرطاً، وقد ذكرنا يجب التمييز بين كون التواتر شرطاً عند من دون القراءات وبين هل القراءات التي بين أيـــدينا متواترة.

نعم النويري كان يرى التواتر شرطاً لكن ابن الجزري أبداً بل اشترط شـــروط القبـــول الثلاثة وهذا ذكر في نقلنا الأخير عنه وقوله واضح لا لبس فيه حول عدم اشتراط التواتر.

وقبل إيضاح تفصيل المسألة أذكر بما قاله البنا في إتحاف فضلاء البشر بما يوضح الاشتباه الذي وقع به الشيخ عبد الفتاح والنويري يقول البنا:

والقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو: الوحي المنزل للإعجـــاز والبيـــان، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور من الحروف أو كيفيتها من تحقيق وتشديد وغيرهما وحفظ القرآن فرض كفاية على الأمة.. ثم ليعلم أن الداعي إلى أخذ القـــراءة عـــن القـــراء المشهورين دون غيرهم أنه لما كثر الاختلاف فيما يحتمله رسم المصاحف العثمانية التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار (الشام واليمن والبصرة والكوفة ومكة والبحرين) وحـــبس في المدينة واحداً وأمسك لنفسه واحداً الذي يقال له الإمام فصار أهل البدع والأهواء يقرؤون بما لا يحل تلاوته وفاقاً لبدعتهم أجمع رأي المسلمين أن يتفقوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن العظيم فاختاروا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا أئمة مشهورين بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدراية وكمال العلم فأفنوا عمرهم في القراءة والإقراء واشتهر أمرهم وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم ولم تخرج قراءهم عن خط المصحف.ا.هـــ

واعتبر البنا في تتمة هذا البحث أن المعتمد الشروط الثلاثة لكن اعتبر أن من يعتمد التواتر هو البعض لا غير ومنهم النويري ونقل قوله، وقد استطردنا في النقل ســـابقاً في إيضـــاح أن القراءات القراء السبع تم اختيارهم من أمصار المسلمين التي انتشر بها الصـــحابة ومصـــاحف عثمان لا لسبب آخر ثم توفر مواصفات في هؤلاء الأشخاص وقراءاهم وهذا ذكر سابقاً، وقد أكدنا لما سبق أن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة على الراجح وهي الأمصار التي اختير منها القراء.

وقد أوضحنا سابقاً الفرق بين القرآن والقراءات بشكل أوضح.

❖ هل القراءات التي بين أيدينا متواترة:

ونعود لإيضاح التواتر وهل التي بين أيدينا اليوم متواترة:

كما ذكرنا يجب التمييز بين: حروف كل قراءة، الأحكام التجويدية، الاقترانات التجويدية.

وبالتالي هل كانت متواترة في عهد ابن الجزري عندما دون النشر أم لا طالما أن الظروف والأدلة المحيطة بالموضوع متقاربة بين زماننا وزمانه:

❖ خلاصة ثبوت وتواتر القراءات:

نعطي النتائج التالية قبل إيضاح بعض النقول السابقة وشرح هذه النتائج:

- إن الرسم العثماني قطعي الثبوت وهو يحوي ما قرأه رسول الله من أحرف وهذه القطعية أتت بالتواتر وبالنسخ التاريخية الثابتة بين أيدينا وأدلة أخرى قد أوضحناها.

- الحروف المؤثرة في المعنى في كل القراءات العشرة والتي تختلف بها القراءات في الكلمة الواحدة المرسومة في المصحف، هي قطعية الثبوت إلى القراء بالتواتر المنتشر في عشرات الكتب عن كل قارئ فيما نقل وهو إلى رسول الله ولا يوجد اختلاف حرفي مؤثر في المعنى لم يثبت ضمن عشرات الكتب إلى قارئه إلا ما ذكرنا حول انفراد النقل عن ابن وردان قراءاته: النافثات في ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾ ﴾ الفلق: ٤، مع أنه لا يؤثر بالمعنى العام، أما ما أجمع عليه القراء فقطعيته إلى الرسول بالتواتر الناتج عن هذا الإجماع وعن الشروط التي اشترطت في القارئ أما ما اختلفوا فيه فنتجت قطعيته عن تواتر هذا الحرف في ذلك العصر لكن اليوم نأخذ القطعية من الشروط التي اشترطت أو توفرت في القارئ والقراءة والتي تدل على وجود هذا التواتر سابقاً.
- الحروف غير المؤثرة في المعنى التي تختلف بها القراءات وتوجد في كل قراءة من القراءات منها ما هو قطعي الثبوت إلى الصحابة والتابعين والقراء بما أذن به ومنها ما هو ظني قوي

الظن إليهم بما أذن به الرسول، أما القطعي فهو أغلب هذه الحروف والـــتي تـــواترت في عشرات الكتب إلى القارئ وبالتالي فهي قطعية الثبوت إلى القارئ بتواترهـــا في الكتـــب ولكل كتاب سنده ثم قطعية ثبوتها إليهم وإلى الصحابة والتابعين بما أذن به الرسول نتجت عن توفر الشروط المطلوبة في شخصهم وقراءتهم التي تحقق القطعية في الثبوت أما ما هـــو قوي الظن من هذه الحروف فهو ما انفرد به كتاب أو عدة كتب.في حرف غـــير مـــؤثر بالمعنى إلى هذا القارئ وقلنا إنها قوية الظن بسبب توافقها مع مع الشروط الثلاثة المعروفـــة إضافة إلى كون الكتاب حقق شروط قبوله التي ذكرناها، ونشير أن هذه الحـــروف غـــير المؤثرة في المعنى والتي ضمن القراءات فيها ما قرأ به الرسول بل أغلبها والباقي ما أذن به.

- الأحكام التجويدية الإجمالية التي تتألف منها القراءات العشر تماثل الحروف المؤثرة في المعنى فهي قطعية الثبوت إلى الصحابة والتابعين والقراء بما أذن به رسول الله لهم وفيها ما قرئ به الرسول وذلك من غنة ومد وتسهيل همز وإمالة وتقليل.... أما ما أجمع عليه القراء مـــن أحكام تجويدية من أماكن الغنة والمد بغض النظر عن مقداره وصفات الحـــروف ممـــا لا يختلف به من همس وقلقلة وما إلى ذلك بغض النظر عن الأمور الفرعية والتفصيلية التي لا تنضبط فلا شك أنها قطعية الثبوت إلى رسول الله شخصياً بالتواتر الناتج عن إجماع القراء المؤدية للتواتر.

- الأحكام التجويدية التفصيلية: ما نقلته عشرات الكتب إلى القارئ هو قطعي الثبـــوت إلى هذا القارئ وبالتالي هي قطعية الثبوت إلى الصحابة والتابعين والقراء بما أذن به الرســـول، فقطعيته إلى القارئ مبنية على التواتر في عشرات الكتب، ثم قطعية الثبوت إلى ما أذن بـــه الرسول من قِبل الصحابة والتابعين والقراء نتج عن توفر المواصفات في القارئ وقراءته التي تؤكد الثبوت عنه أو عن الصحابة والتابعين، أما ما انفرد به كتاب آحاد أو كتابـــان إلى القارئ فهو حكم ظني الثبوت ومنها قوي الظن وهو الغالب ومنها لا يمكن الجزم بقوتـــه وذلك حسب عدد الكتب التي نقلت هذا الحكم إلى القارئ.
- التركيب الإجمالي لكل قراءة من اقترانات تجويدية وحروف وتركيبها قطعيـــة الثبـــوت إلى القارئ بالتواتر الموجود في عشرات كتب التجويد، ونقصد بالإجمال المذكور الأحـــرف والأحكام والتجويدية التي أسندت في عشرات الكتب إلى القارئ.

وهذا النوع قبل الأخير يوجد العديد منه في النشر الذي جمع كل ما يوجد في الكتب التي اعتمدها مؤلف الكتاب بغض النظر عن كون الحكم موجود في عشرات الكتب إلى القــارئ أي متواتر إليه، إلا أن هذا ليس في الطيبة فقط بل ابن الجزري أخذا هذا الحكم من كتاب قبله ومنها الشاطبية في حكم ما ربما تنفرد به والبحث في هذه الأمور ليس بالعسير لكنه يحتاج إلى جهد وتمحيص.

لكن بعد هذه الخلاصة الهامة نؤكد مايلي:

إن هذه القراءات التي بين أيدينا هي ما ارتضاه الله لهذه الأمة، وهذا نبنيه أولا على الآية القرآنية (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)، لذلك نهتم بهــذه القراءات العشر ولا يهمنا وجود قراءات لم تصل مما يتعلق بأساليب الأداء ومــا لا يــؤثر في المعنى وكذلك لا يضر عندنا ما بني على الظن القوي من في هذه القراءات من الأمور المتعلقة بالأداء وما لا يؤثر في المعنى.

❖ خطأ من يدعو للتساهل بالرسم العثماني:

يتبين لنا مما سبق أهمية الرسم العثماني جهل من يدعو إلى ترك الرسم العثماني كأسلوب رسمي متفق عليه بين أقطار المسلمين لأن من يتركه فهو يترك الأساس الذي نبرهن عليه تواتر القرآن الكريم الموجود بين دفتي المصحف ونحن المسلمين نفخر بإعجاز هذا القرآن ونجعل هذا الإعجاز الأساس الأول في برهان صحة ديننا ومن أهم نواح هذا الإعجــاز تــواتر القــرآن وسلامته من التحريف، فهذا الالتزام بالرسم يجب عدم الخــروج عنــه في النســخ الرسميــة للمصحف وليس ضمن دفاتر أو كتب خاصة لتعليم الأولاد أو تعليم العامة قــراءة القــرآن الكريم ككتب مادة التربية الدينية مثلاً وذلك بكتابة الرسم العثماني ثم كتابته حسب قواعــد الرسم المنتشرة.

وإن الخروج عن هذا الرسم فيه فتح لباب فتنة كبيرة ربما تكون ظاهرة مع تطاول الزمن بعد القيام بعمل كهذا.. عدا إلغاء القراءات المحتملة من الرسم والتي عمل الصحابة على الحفاظ عليها بواسطة هذا الرسم.

❖ بعض التعليلات الغريبة حول قبول السند الآحاد:

وأشير هنا إلى أنني اطلعت على بعض التعليلات لكون التواتر لم يشترط ورأيتها كأنها تبريرات دفاعية وكأن واضعوها يشعرون ببعض ضعف عندما سمعوا الاكتفاء بالسند الصحيح إذا لم يتواتر.. بل وجدتها والله أعلم ردود إجمالية تفتقد التفصيل والدقة اللذين يشبعان استفسار المستفهم ومن هذه الأجوبة:

- القراءة ثابتة بنقل أهل المنطقة كلهم لكن بحكم قانون الانتخاب الطبيعي يوجد أفراد يفوقون أهل عصرهم حتى يكونوا مرجعاً لهم وكذلك شأن هؤلاء القراء فإن السند وإن اتصل بخبر صحيح ظاهر لكنه متواتر في الحقيقة لذلك قالوا يشترط أن تنال القراءة ثقة الأئمة وتكون مشهورة بينهم.

ولا أريد أن أطيل في المآخذ على الجواب لكنه غاية في الإجمال الإبهام والإيهام ولا يخل من فلسفة كلامية، أول ما يتبادر للذهن ما هو الدليل على هذا الادعاء؟! وسيتبين المآخذ والإجمال الذي فيها في الأسطر القادمة.

وفي مناهل العرفان علل العلامة الزرقاني رحمه الله بتعليلين غريبين من نوعهما الأول فلسفي وهو:

- أن هذا ضابط (أي فقط السند الآحاد فقط) لا تعريف والتواتر قد لوحظ في تعريف القرآن على أنه شطر وشرط على الأقل ولم يلحظ الضابط لأنه يغتفر في الضوابط ما لا يغتفر في التعاريف.. فالضوابط ليست لبيان الماهية والحقيقة.

والتعليل الثاني هو: التيسير على الطالب.. فإنه يسهل عليه بمجرد رعايته لهذا الضابط يستطيع أن يميز القراءات المقبولة من غير المقبولة أما إذا اشترط التواتر فإنه يصعب.

ولكنه رحمه الله أجاد في التعليل الثالث مع أنه كان مختصراً غير مفصل وكـان واضـحاً كفاية فقال:

- أن هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم..ا.هـ

رحمه الله لو أنه قال هي مساوية للتواتر دون (تكاد) لما بالغ إلا أن عدم تفصيله جعله لا يجزم بذلك.

والحق أن العبارة لم تكن موفقة معه هنا رحمه الله وكذلك في التعليلين الأولين فلو قال في التعليل الأول:

- ✓ إن عدم اشتراط التواتر لا يعني أن القراءات التي بين أيدينا ليست متـواترة..لكـان كلامه غاية في الوضوح وهو ما قصد إليه من العبارة وهو ما شرحناه سابقاً ولو قال في الثاني:

- ✓ إن القارئ سابقاً في العهد الأول عندما كان يقرأ على شيخه لم يكن يسـأل عـن التواتر أو يستفسر من شيخه هل قراءتك متواترة و لم يوجد هذا أصلاً لأنه أمر عسير بل لم يكن ما يسمى التواتر أمراً ملتفتاً إليه في البدء بالرغم من أنه متحقق على أرض الواقع.. لكان أيضاً كلاماً فيه غاية الوضوح والإفادة وهذا ما قصده وقد تناولناه.

إن النقول المذكورة هنا كأنها تشعر أن أحادية السند فيه مأخذ وهو ليس كذلك فقـد أوضحنا القصد به ومتى استخدم وكيف.

❖ مراحل دراسة قطعية الثبوت والتواتر:

يجب عند دراسة القراءات القرآنية دراسة مرحلتين:

- ثبوت القراءة إلى القارئ.
- ثبوت القراءة بين القارئ والرسول ﷺ.

وقد أوضحنا هذا سابقا وبينا أنه حتى يتم إثبات القراءة للقارئ يجب أن يكون إجمالها وحروفها المؤثرة في المعنى مثبتة في عشرات الكتب وهذا الأمر يحقق التواتر إلى القارئ وبالتالي القطعية بثبوت أصل القراءة إليه وكذلك تثبت أن شخصيته اجتمعت فيها شروط القراءة التي تناولناها وذكرناها وبالتالي فهذا التواتر في الكتب في إثبات هذه القراءة يؤدي إلى تواتر الإجماع على توفر الشروط التي ذكرناها في هذا القارئ، كما إن الشروط تقوم مقام التواتر إلى الرسول والصحابة والتابعين، وبالتالي تكون القراءات قطعية بما يعادل التواتر.

وهذه الدراسة تنطبق على زماننا وعلى زمن ابن الجزري حيث أصبحت فيه كتب القراءات متوافرة وعليها المعتمد في إثبات القراءات، وهذه الكتب حققت شروط القبول لاعتبار كل كتاب سند لكل قراءة، أقصد بهذا ما ذكرته من أن مدون الكتاب دون القراءات التي ذكرها بشرط كونه تلقى كل قراءة مشافهة عن شيوخه أو أخذها من كتاب حقق هذا الشرط، وما يوجد في النشر من كتب اعتمد عليها ابن الجزري قد حققت شرط كون كل مؤلف ألف كتابه اعتمادا على ما تلقاه شفهياً عن شيوخه أو اعتمد على كتاب حقق هذا الشرط، أما ابن الجزري في النشر فبنى كتابه النشر على كون أغلب الكتب التي ذكرها تلقاها مشافهة وقال بها (قرأت ختمة كاملة بمضمن كتاب.. كذا) وبعضها أخذها لأن مؤلفها دونها وفق الصورة التي ذكرناها وقد عبر ابن الجزري عن عمله هذا بقوله: (أخبرني بكتاب كذا.. فلان وفلان) وبالتالي فكل كتاب يعتبر سند لكل قراءة موجودة فيه.

أما إذا أردنا النظر إلى الأسانيد الشفهية الموجودة للقرآن فلا يمكن القول بالتواتر اليوم فهو ينقطع أصلا بابن الجزري فالأسانيد كلها اليوم لإجازات القرآن تعود إلى ابن الجزري، لأن الاهتمام توجه بعد ابن الجزري عند طلاب العلم نحو القراءة على أشخاص قرؤوا على

ابن الجزري فقل الاهتمام بباقي الأسانيد، إلا أن أصل دراسة أسانيد القرآن وفق هذا الأسلوب هو خطأ لأن الأسانيد تدرس وفق كل الأسانيد المتوفرة وكل كتاب موجود اليوم من كتب القراءات المذكورة يعتبر سنداً قائماً بحد ذاته ولو لم يستمر سند هذا الكتاب أما السند الشفهي الموجود اليوم فلا يؤخذ ضمن إطار دراسة الأسانيد إنما ضمن إطار ضرورة ضبط قراءة القرآن وأخذها عن شخص له سند إلى الرسول الكريم كما كان دأب القرون الأولى وضبط الأمور التي تحتاج للمشافهة في الأداء.

أما في عهد ابن الجزري فعلى الغالب هذا التواتر الشفهي لكتب القراءات والقراءات إلى القراء كان ما يزال موجوداً فتدل كتابات ابن الجزري في كتابه أن من كانوا يأخذون القراءات لم يكونوا يقتصروا على كتاب أو كتابين بل كانت أسانيد شفهية للعديد من الكتب ما تزال موجودة مثل كتاب المستنير والمبهج والكفاية والروضة والتلخيص.

وهذا التواتر ظل متوافراً في الأمة بين ابن الجزري والقراء، أما التواتر الشفهي بين القارئ والرسول ﷺ فما ينقل ويذكر هو أن كل قارئ قرأ على عدد من التابعين منهم من بلغ عدد التابعين العشرات ومنهم من لم يبلغ ذلك فتبقى قراءته ليست متواترة السند الشفهي، لكن ذكرنا أن الشروط التي اشترطت في القارئ وقراءته تجعل القراءة قطعية الثبوت إلى الرسول في حروفها المؤثرة بالمعنى أي لها حكم المتواتر في القطع ولو لم تبلغ أسانيدها الآحاد التواتر وكذلك الحروف غير المؤثرة والأحكام لما أذن به الرسول ﷺ، وأهم ما ذكرنا في تلك الشروط أن القارئ تزعم الإقراء في مصره واشتهر أنه يقرأ بالحروف المستفيضة وهذه الشروط تؤكد أن أهل كل مصر ممن عايشوه كانوا موافقين على قراءته و لم يعترضوا عليها لذلك اعتبرناها تأخذ حكم التواتر بعد أن حوت باقي الشروط.

لكن لا يمكن القول بوجود هذا التواتر الشفهي إلى رسول الله في تركيب كل قراءة على حدا وفق شكلها الموجود بل هي تعود إلى القارئ وكذلك الحروف غير المؤثرة في المعنى أو أحكام التجويد فهي تعود لما أذن به الرسول قراءته.

❖ الأقوال السابقة حول تواتر الأحكام الإجمالية التجويدية إلى رسول الله ﷺ ومناقشات ابن الجزري لها:

ذكرنا أن أصل الأحكام وهي: الغنة، المد، تسهيل الهمز وإبداله، الإدغام والإظهار.. إننا نجزم قطعاً بتواتر هذه الأحكام الإجمالية حيث إن المسلمين كابراً عن كابراً إضافة إلى كتب العلماء الأقدمين عبر الكتب أجمعت على نقل أصل هذه الأحكام ومنها الكتب ال٥٨ المذكورة في النشر والتي أغلبها بين أيدينا اليوم بل وكتب اللغة والتفسير والتجويد وغير ذلك تذكرها وهذه الأحكام المجملة هي: المد المنفصل بمقاديره المختلفة (قصر، توسط، إشباع)، المد المتصل (توسطه وإشباعه)، غنة الميم والنون المشددتين، أحكام الميم والنون ومقادير غنتها، ومنها عدم غنة النون عند الياء والواو التي تذكر لخلف، الغنة عند الخاء لأبي جعفر، تخفيف الهمزة الثانية من الهمزتين المتتاليتين بكلمة لأهل (سما) وكذلك بالنسبة للهمزتين المتتاليتين بين كلمتين، الإدغامات بين حرفين متقاربين أو متجانسين، الإدغام الكبير والذي يكثر عند عن أبي عمرو والسوسي ويعقوب، صله هاء الضمير العادية او التي بعد ساكن، الإمالة والتقليل والفتح بشكل عام، تفخيم الراء المفتوحة والمضمومة ترقيق المكسورة مع وجود حالات خاصة، كيفيات الوقف على كلمة بالإشمام وروم والإسكان، التكبير في سور الختم، البسملة، أما الوقف على مرسوم الخط وياءات الزوائد والإضافة فهي أمور تتعلق بالحرف والرسم العثماني.

كلها أمور متواترة إلى القراء وهم باحتواء قراءاتهم كلهم عليها أو شيء من كل واحد منها تعتبر هذه الأحكام قطعية الثبوت في أصلها إلى رسول الله ﷺ .

أما ما انفرد به قارئ من حكم ما فلا يمكن الجزم بتواتره إلى الرسول وكذلك تفاصيل تلك الأحكام وقد شرحنا هذا باستطراد إنما نجزم بقطعيته عن أهل الطبقات الثلاثة الأولى بأنهم قرؤوا بالأحكام مما أذن أو سمع به الرسول من أساليب العرب.

وهنا نذكر بعض النقول التاريخة التي وردت عبر العصور وناقشها ابن الجزري:

إن ابن الجزري شن هجوماً على من يقول بعدم تواترها ومنهم ابن الحاجب حيث يذهب إلى أن القراءات السبع متواترة باستثناء ما هو من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمز.. (راجع بحث القراءات للزرقاني في مناهل العرفان أو منجد المقرئين لابن الجزري) أما أبو شامة فيذهب إلى أن القراءات السبع متواترة فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء أما ما اختلفت الطرق في نقله عنهم فهو ليس بمتواتر سواء أكان الاختلاف في أداء الكلمة كما ذهب ابن الحاجب أم في لفظها (راجع نفس المرجع السابق) وشن ابن الجزري أيضاً هجوماً عليه كما سنشرح.

❖ سبب ظهور المبالغة في تواتر كل قراءة بعد عصر ابن الجزري:

ونشير هنا إلى أن هذا النقاش حول كون القراءات متواترة أم لا كان قبل ابن الجزري أما المبالغة في شأنها وتواترها فظهر متأخراً بعد ابن الجزري وعلى ما يبدو إن سببه كان:

- نتيجة اقتصار العلماء على القراءات العشر ونتيجة عدم تصور كيفية تطور القراءات وكيف كانت بينما المتقدمين كانوا يرون أنها لا تنحصر بهذه العشرة والأمر أوسع من ذلك، ويمكن التأكيد أن هذه التعصبات تهدف تقصد غالباً حماية القرآن الكريم والدين من أي تهجم عليه حسب ظن من يدعي هذا.
- وسببه أيضا عدم التمييز بين القرآن والقراءات بظن أن القول بعدم تواتر القراءات هو قول بعدم تواتر القرآن لكن هذه الأقوال لم تبنى على دراسة تحليلية واضحة.
- والسبب الأخير في هذا التعصب هو الاقتران الذي ينتشر بين قطعية الثبوت والتواتر وكأن الأمر لا يكون قطعياً إلا إذا كان متواترا وهذا علقنا عليه وشرحنا الاشتباه الذي فيه.

إننا نرى أن البعض قال: إن من قال القراءات السبع ليست متواترة فهو كافر وهو رأي مفتي البلاد الأندلسية الأستاذ أبي سعيد فرج بن لب.

ونُقل عن السبكي أنه بالغ فقال إن القراءات السبع متواترة تواتراً تاماً أي نقلها عن النبي ﷺ جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم وهلم جراً.أ.ه عن مناهل العرفان وللدقة نعبر بأن هذا الكلام مجمل غير دقيق فهو يحتاج إلى تفصيل كما ذكرنا سابقاً حسب الأحكام والحروف والتركيب الإجمالي للقراءة ثم لمن يعود هذا التواتر هل هو إلى الرسول أم القارئ وعلى ما يبدو يقصد من هذا التواتر المذكور إلى الرسول ﷺ.

واستطراداً نقول: إن هناك من بالغ في توهين القراءات كما ذكر الزرقاني السبع وغض من شأنها فاعتبر أنها بمنزلة جميع لروايات الآحاد.

وعلى ما يبدو إن السبب الذي أدى للقول بأنها آحاد هو رؤيتهم الاختلاف بين القراء والقياسات التي تقاس في القراءات وكذلك رأوا لو أنها متواترة لحكموا بكفر كل من يطعن بقراءة آخر وهذا لم يقله أحد حيث إن العلماء الذين جمعوا القراءات لمسوا وجود طرق وروايات كثيرة، وكذلك نظرهم لوجود عشرات القراءات في الصدر الأول، واشتباه أن شرط السند الواحد يعني أن القراءات التي بين أيدينا ليس لها إلا سند واحد.. وهذا أوضحنا خطؤه.

وهنا أريد أن أوضح بدقة المآخذ التي وجهها ابن الجزري إلى الآراء المذكورة كما أود توضيحها قدر المستطاع.

فإن القول بأن السبكي جزم بتواتر القراءات السبع وهذا نقله الزرقاني عنه ليس بدقيق تماماً مع أنه كان يميل لتواترها خاصة بعد القصة التي تذكر أن ابن الجزري اجتمع به وطلب منه الرجوع عن قوله بآحاديتها. والعبارة التي نقلها عنه ابن الجزري هي في الرد على ابن الحاجب في قوله إن القراءات متواترة فيما ليس من قبيل الأداء ومثل ابن الحاجب لهذا بالمد والإمالة وتخفيف الهمز.

فقال السبكي: (والقراءات السبع متواترة وقيل: فيما ليس من قبيل الأداء..) أي ذكر السبكي ذلك باعتباره رأياً ضعيفاً وهذا يدل على عدم جزمه بتواتر كل ما في القراءات العشر بالرغم من تضعيفه لهذا الرأي، ولذلك قال عندما سئل عن ما هو من قبيل الأداء هل هو متواتر فرد بأن القراءات السبع كلها متواترة وضعف رأي ابن الحاجب فيما هو من قبيل الأداء لكن وجَهَ انتقادَه إلى المثال الذي ضربه ابن الحاجب هو من قبيل الأداء: (المد والإمالة وتخفيف الهمز..).

ولذلك شن ابن الجزري هجوماً على ابن الحاجب في منجد المقرئين فقال:

وليت ابن الحاجب أخلى كتابه من ذكر القراءات وتواترها كما أخلى غيره كتبه منها وإذ قد ذكرها فليته لم يتعرض إلى ما كان من قبيل الأداء وإذ قد تعرض فليته سكت عن التمثيل فإنه إذا ثبت أن شيئاً من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواتراً عن النبي صلى الله عليه وسلم كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله فإنه وإن تواتر تخفيف الهمز في الوقف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتواتر أنه وقف على موضع بخمسين وجهاً ولا بعشرين ولا بنحو ذلك وإنما إن صح شيء منها فوجه والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء.

وعرض ابن الجزري هناك أدلته وآراءه، وخلاصتها هي أن هذه الأحكام التجويدية المجملة متواترة قطعاً إلى رسول الله وخاصة ما أجمع القراء عليه فتناول إجماعهم على مد المتصل وخلافهم في المنفصل وإجماعهم على المد اللازم والإمالة وخَلص بأن ابن الحاجب أو غيره ممن قال بآحادية الأداء افتقدوا الدقة فلو قالوا حسب ابن الجزري: فيما لم يجمع عليه القراء أو في تفاصيل المقادير أو في غير الأمور الإجمالية لقبل.

يقول ابن الجزري في منجد المقرئين:

فإن قيل قد وجدنا القراء في بعض الكتب كالتيسير للحافظ الداني وغيره جعل لهم فيما مد للهمز مراتب في المد إشباعاً وتوسطاً وفوقه ودونه، وهذا لا ينضبط إذ المد لا حد له وما

لا ينضبط كيف يكون متواتراً؟ قلت: نحن لا ندعي أن مراتبه متواترة وإن كان ادعاه طائفة من القراء والأصوليين، بل نقول: إن المد العرضي من حيث هو متواتر مقطوع به بل قرأ به النبي صلى الله عليه وسلم وأنزله الله تعالى عليه وأنه ليس من قبيل الأداء فلا أقل من أن نقول: القدر المشترك متواتر، وأما ما زاد على القدر المشترك كعاصم وحمزة وورش فهو وإن لم يكن متواتراً فصحيح مستفاض متلقى بالقبول ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك فليبين.أ.ه ثم شرع ابن الجزري يبين القدر المشترك.

أما ابن أبي شامة فشن عليه ابن الجزري هجوماً أشد حيث أن ابن أبي شامة اعتبر أن المتواتر هو ما أجمع عليه القراء.. وهذا فيه وجهة نظر قوية.. ولكنه عثر وأخطأ عندما عمّم معها الأحرف التي تؤثر بالمعنى والتي ناقشناها وذكرنا أن لها حكم المتواتر قطعاً ولو أنه اكتفى فيما أجمع عليه القراء من قبيل الأداء لربما لم يشن ابن الجزري ذاك الهجوم.

حتى قال ابن الجزري في حقه: "فانظر يا أخي إلى هذا الكلام الساقط..ولكنه قال بأسلوب مخفف للشدة: لكن لا يعني أن كتابه يرمى"..

وهذا كله لأن ابن أبي شامة قال أن الأحرف التي لم يجمع عليها القراء العشر هي آحاد بل تعدى ابن أبي شامة ذلك وقال بأن الأحرف التي خالفت العربية من القراءات هي من الأحرف السبعة التي تم نسخها أي إلغاؤها من قبل الصحابة عندما وضعوا الرسم العثماني فأوجب تركها فأنكر تشديد (فما اسّطاعوا) وشدات البزي وكسر (والأرحامِ) في سورة النساء.. إلخ.

وقد ذكرنا أمثلة عن هذه الدعوات لترك بعض الأمور ذات الأوجه الضعيفة لغة وناقشناها.

والحق إن ابن الجزري لم يشن عليه هجومه نتيجة تعصب ورفض لمن يقول بأن القرآن غير متواتر دون دليل بل عن أدلة كما ذكرنا في معالجة كون حروف القرآن متواترة، والذي

يقرأ في كتاباته حول الموضوع في النشر وفي منجد المقرئين يجده في غاية الحيادية خاصة عندما يقول في النشر حول شرط التواتر في قبول القراءات:(وهذه مسألة ما زالت تشكل علـــي..) أي مسألة تواتر القراءات.

والحق أن ابن أبي شامة في أقواله فيها الغث والسمين فإن تقسيمه إلى ما أجمع عليه وما لم يجمع عليه هو أمر جيد جداً إلا أنه في الأحرف فيه خطأ كبير ولكن في الأحكام التجويديـــة (أو ما هو من قبيل الأداء) فيتبين أن في اقواله صحة كما نقلنا عن ابن الجزري من أن الأحكام التجويدية التي أجمع عليها القراء متواترة أما تفصيلها ففيه نقاش.

كما أنه أصاب عندما قال:
(إن كيفيات الأداء متواترة إلى القراء لكن التواتر إلى رسول الله لا يمكن الجزم به..)

وقال ابن الجزري بأنه سأل بعض شيوخه عن هذا الذي يقوله ابن أبي شـــامة فعـــذروه ورفضوا إلا تكون هذه الأمورالتجويدية متواترة.

بعد النقاشات المذكورة ربما توضحت مسألة التواتر، ومرة ثانية نقول إن العلماء الـــذين دونوا القراءات حقيقة لم يشترطوا التواتر وإن اشترطوه فإنما هم من الناحية العملية أثبتوا فقط ما أخذوه عن شيوخهم الذين قرأووا عليهم وهذا ينسحب على الأحكام التجويدية الـــتي لم يميزوا بينها وبين الحرف غالباً على أن معالجة الحرف هي معالجة مختلفة كما ذكرنـــا تخضـــع للشروط المذكورة.

❖ مكمن الإشكال في مسألة التواتر:

وقد أوضحنا أن الإشكال في مسألة التواتر يكمن في:

- عدم استحضار التطور التاريخي لظهور القراءات.
- عدم الاعتماد على الاستقراء فيما تتألف منه القراءات.
- الاشتباه بين القطعية والتواتر.
- عدم حصر كل ما يتعلق بالمسألة من أدلة تتعلق بآراء علماء الفقه الأولين والنقل عن أقوال القراء القدامى.
- عدم التمييز بين القرآن والقراءة.
- عدم تحديد لمن يعود السند في القراءة.
- عدم التفريق بين الحروف بنوعيها وأحكام التجويد بإجمالها وتفصيلها.
- عدم وضوح مسألة الأحرف التي أذن الرسول للصحابة بالقراءة بها.
- ثبوت وجود خيارات للقراء ومن قبلهم في القراءة.
- انتقاد علماء معتبرين لبعض القراءات.
- الظن بأن القول بعدم التواتر هو قدح في القرآن.
- غياب بلورة بعض الشروط في الكتب حول شخص المقرئ ومواصفات قراءته ووصولها إلينا.
- عدم التمييز بين من يدرس الأسانيد اليوم وبين عصر قبل ابن الجزري وعصر القراء وقبل القراء.

وقد فضلت أن أذكر هذه النقاشات هنا حتى لا تشتبه على الباحث وقد أوضحنا خلاصة البحث في التواتر والقطعية بالنسبة للقراءات العشر.

وقد أوضحنا أن القراءات متواترة قطعاً إلى القارئ في بنائها الإجمالي و حروفها المؤثرة في المعنى أما تفصيلها فما أجمعت عليه كتب المدونين والعلماء فهو متواتر للقارئ أما ما انفرد به أحدهم فهو آحاد إلى القارئ، أما ما بين القارئ والرسول فأوضحنا أن الحروف المؤثرة تأخذ

القطعية التي هي بحكم التواتر من توفر الشروط التي اشترطت في القارئ والقراءة، أما الحروف غير المؤثرة والأحكام فهي قطعية الثبوت إلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بما أذن به الرسول من قراءة وقد فصلنا هذه الأمور فلتراجع.

وهنا نشير مرة أخرى أن الأحكام التجويدية اعتمد على شرط واحد في بنائها وهو السند الصحيح لذلك لا يمكن القول بالتواتر الشفهي لكل حكم على حدا من القارئ إلى الرسول.

كما إن أساليب الأداء التجويدية هي أمور ساهمت بشكل إعجازي في حفظ القرآن ودقة نقله ونشر الإسلام ولها إعجازها الإيقاعي الخاص ونغمتها ذات التأثير الخاص في النفوس فهو أمر هام تكميلي.. إن من يصب اهتمامه ونقده على غلاف وزينة كتاب ما ويمنع أي مساس له وتغيير في شكله فإنه من فضول القول أن نقول إنه يمنع ويذود بقوة عن أي مس ينال ما بداخله وهذا حال أمة الإسلام مع القرآن.

❖ **تتمة في أدلة وجود قراءات لم تصلنا**:

وقد أوضحنا ضمن التسلسل التاريخي لظهور القراءات أن هناك قراءات ربما لم تصلنا وهنا أذكر أدلة تدعم ما ذكر هناك:

- إننا نجد في كتب علماء القراءات أنه قد غاب عن كل منها كتابة شيء لم يصل إلى هذا العالم عن القراء السبعة أو العشرة ثم يذكر غيره بأنه ثبت عنده وهذا عن القراء العشرة الذين بين أيدينا فقط.
- هؤلاء القراء المذكورون تركزوا في خمسة أمصار من أمصار بلاد الإسلام في عصر تابعي التابعين فماذا كان يقرأ المسلمون الآخرون في الأمصار الأخرى من العالم الإسلامي (اليمن، مصر، البحرين..) في نفس الزمان الذي كان فيه القراء أحياءً.

الملاحظ أن اختلاف المصر بين القراء الذين بين أيدينا يؤدي لاختلاف القراءة دوما مما يدعم وجود قراءات خاصة في هذه الأمصار حسب الصحابة الذين وصلوا إليه ودرسوا فيه.

- نجد أن الكتب القديمة التي ألفت منها ما حوى القراءات السبع وبعضها الثماني وبعضها الأربعة عشر وقد ذكرنا نقلاً عن ابن الجزري أن في بداية تأليف كتب القراءات كان عددها يبلغ العشرات حسب أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره وذكرنا التسلسل التاريخي في اختيار الأمصار الإسلامية الخمسة ثم لماذا انتقى ابن مجاهد السبعة ولماذا هؤلاء السبعة، وقد ذكرنا كيف انتقِد ابن مجاهد على الاقتصار على السبعة إلى أن أتى ابن الجزري فأوصلها إلى العشرة واكتفى بذلك السبعة.
- النقول العديدة التي سقناها عن ابن الجزري في النشر حول هذا الموضوع وكذلك نقوله عن العلماء الآخرين ومنها نقوله عن الشيخ ابن تيمية رحمه الله.
- ويكفي دليلاً أن هناك فترة زمنية قبل ابن الجزري انتشرت وذاعت القراءات السبع وظن انحصارها في الشاطبية والتيسير حتى أصبح البعض يظنون أن القراءات محصورة فيها فأتى ابن الجزري ليضع حداً لهذا اللغط ويوضح الخطأ فيه وأوصل القراءات إلى العشر، لو قدر فبقيت الأمور كما كانت في عهد ابن الجزري لما وصل إلينا إلا سبعة قراءات وظن أن القراءات محصورة فيها.

❖ بعض التوصيفات التي تذكر حول القراءات العشر:

ولربما قال قائل: **ربما لم يصلنا بعض القراءات لكن لم يتواتر إلا هذه القراءات التي وصلتنا؟**

وهناك تعقيب رئيس على هذا الكلام:

أولاً: إن قول القائل هنا يشير إلى أن كل القراءات التي بين أيدينا بما فيها متواترة وهذا أمر غير دقيق لأننا شرحنا التواتر وأوضحنا أنه ليس كل ما في القراءات التي بين أيدينا متواتر.

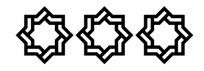
والتواتر في العبارة هو إلى القارئ أم الرسول..

فإن قيل: إنه لا توجد قراءات أغلب ما فيها متواتر إلا هذه.. فهذا أيضاً غير دقيق إن قصد به من الصدر الأول إلى اليوم لأن كل القراءات المقبولة في الصدر الأول كان أغلبها متواترة سواء وصلتنا أم لم تصلنا طالما أنها مقبولة فتوافقها مع الرسم العثماني وتوفر باقي الشروط يعطيها حكم القطع بما يعادل تواتر الأحرف التي فيها وأغلب ما فيها كما ذكرنا وكذلك أحكامها التجويدية الإجمالية لا تخرج عما وصل إلينا على الغالب كما شرحنا.

وكذلك القول: إنه لم يثبت قبول إلا هذه القراءات التي وصلتنا فهو غير صحيح بل مر معنا أن هذه العشرة هي ما وصل إلينا مع وجود العديد من القراءات المقبولة التي تحقق شروط القبول لكن تم التركيز والاهتمام بهذه القراء.

❖ التوصيف الدقيق للقراءات العشر:

والدقيق أن نقول كما قال العلماء السابقون: إن هؤلاء القراء هم قوم تفرغوا للقراءة والإقراء بحيث شاع صيتهم وانتشر وكان إقراءهم ابتغاء وجه الله تعالى لا غير كما يقول الإمام الشاطبي، وقد حَققت قراءاتهم شروط القبول فتم انتقاؤهم من بين أهل ذاك العصر، ومن بين قراءات ذلك العصر من أجل حصر مسألة تعدد القراءات وانتشارها ومن أجل حصر ما تحويه هذه القراءات وعدم ضياع الناس بكثرتها وقد تم اختيار قراءتهم بحيث تحوي كافة الحروف المؤثرة في المعنى والمنتشرة الثابتة.



ادعاء وجود نقص أو زيادة في القرآن الكريم والنقول الغريبة حول هذا

والآن هل هذا القطعية التي ذكرناها تبرهن عدم وجود أي نقص في القرآن؟

أولاً يقصد بالسؤال القرآن وليس القراءات. فقد أوضحنا أن القرآن هو الآيات والكلمات والسور، أي هي كل ما يبنى عليه المعنى مما في القراءات التي حققت شروط القبول وأهمها موافقة الرسم، أما القراءات فقد ذكرنا أنها كانت تبلغ العشرات وقد ذكرنا هذا وسنذكره بإيضاح بعد قليل.

نقول إنه دون شك إن هذه القطعية تبرهن على عدم وجود أي لبس وخطأ في الآيات الموجودة بين أيدينا في المصحف الشريف.

لكن ربما يقال ما ذكر لا يبرهن على عدم وجود نقص إنما يبرهن على قطعية ما بين أيدينا فقط.

هنا نرد على من يقول هذا:

إن الكلمات القرآنية والأحرف ذات المعنى والآيات القرآنية لا تثبت إلا بالتواتر أو ما له حكم التواتر وفق الشروط التي أوضحناها: التواتر أولا إلى القارئ الموجود في عشرات الكتب التي يعتبر كل كتاب منها سند بحد ذاته، ثم توفر شروط القبول لقراءة القارئ من ناحية شخصيته وقراءته حسب ما ذكرنا من شروط، وإن ادعاء أي نقص مرفوض طالما أنه لم توجد نصوص معلنة من أجل دراسة كونها متواترة أو لها حكم التواتر لختمة كاملة تم ادعاؤها ولو ادعى مدع ما وأظهر آيات وحروف يدعي أنها قرآنية فإنها ترفض قطعاً لأنه لا يوجد برهان يعطيها حكم التواتر أو الشروط التي تحقق القطعية والتي قبلت بها القراءات وقد أوضحناها والتي تعادل التواتر.

فالقرآن الذي يبنى على القراءات قبلناه لأن القراءة حققت الشروط المذكورة ولولا ذلك لما قبلنا قرآنيته فكيف نقبل أي ادعاء آحاد غير واضح البناء والسند، إن الأسـانيد والسـرد التاريخي لنقل آيات القرآن والتي يعترف بها الجميع من كون حروفها مستفيضة أو مشهورة في كل مصر وكون كل قارئ قرأ على عشرات التابعين قلنا إنه من الممكن أن يكـابر مكـابر ويرفضهما بادعاء أن هذا مثبت نقلا عن كتاب أو كتابين ونرد عليه هنـا بثبـوت الرسـم العثماني وتواتر نسخه تاريخياً وتوفر الشروط الثلاثة.. فكيف حال من يدعي آيـات قرآنيـة ناقصة طبعاً بداهة نرفض قوله وكلامه الذي لا يبنى على دليل نقلي قطعي.

هذا كله عدا أن هناك في القرآن المتواتر آيات ثابتة تنفي النقص ومنها: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩، ومن قرأ سورة الحجر بتمعن عرف أن المقصود بالذكر قطعاً هو القرآن وهذا ما هو منتشر في أرجاء الآيات القرآنية، وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ فصلت: ٤٢، أي لا نقصاً ولا زيادة، وجملة (من خلفه) استعمالها معروف عند العرب للدلالة على السرقة أو الأخذ غيلةً أو الغدر بالآخر وسورة فصلت من بدايتها كانت تتكلم أن القرآن كتاب عربي آياته مفصلة وواضحة أتت الآيات تؤكد أنه ليس بأعجمي لأن العربية تحوي من التفصيل والإيضاح الذي يمنع التحريف المحتمل في باقي اللغات والذي حصل في كتب اليهود وغيرهم، فمن يدعي هذا النقص يناقض القرآن أولاً ولا شك أن هذا الادعاء يخرج هذا الشخص من الدين الإسلامي لمخالفته الصريحة لنص القرآن، فإن ادعى هذا أن الله حفظ الآيات الناقصة بإظهارها على يده أو على يد أشخاص فهذه مكابرة ما بعدها مكابرة لكن نعود فنقول له أين البرهان على حكم التواتر أو القطع على ثبوت هذه الآيات أم أنك تريدنا أن نؤمن اعتماداً على الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً أم تريدنا أن نكون كأهل الكتاب الذين اخفوا كتابهم بين زعمائهم الدينيين ثم أتوا ليقولوا بعد مئات السنين هذا هو كتابنا وقد أخفيناه خوفاً من بطش الباطشين.

❖ **وهنا يطرح هؤلاء أسئلة تتعلق بزعم النقص**:

- هل تقول إن هذا الرسم متواتر بين الصحابة وبين الرسول ما الدليل على هذا؟
- ثم لماذا اختلف الصحابة حتى وضعوا الرسم العثماني؟
- أليس من الممكن أن يكون الرسم العثماني قد ألغى بعض ما هو قرآن كان شائعاً بين الصحابة حتى أن بعضهم في البداية رفض إلا أن يقرأ بقراءته إلى أن مضى حين ثم تم إتلاف كل مصحف فيه مخالفة؟ ثم ألا يدل هذا على اختلاف كان بين الصحابة ضمن السرد التاريخي لتدوين المصحف الذي تورده الكتب.
- لماذا تقول إن من ادعى وجود نقص في القرآن خارج عن الإسلام ألم يكن ادعاء بعض الصحابة لزيادة أحرف أو نقصها عاملاً مؤدياً لإخرجهم عن الإسلام حسب ما ذكرت، وكذلك نجد أن الفقهاء يختلفون في آية البسملة أنها من كل سورة أم لا أليس هذا ادعاء زيادة ونقص.

نؤكد مرة ثانية هنا بأن الذي يهمنا في أن القرآن أي كلماته لا تثبت إلا بالتواتر أو ما يقوم مقامه بما يحقق قطعية الثبوت عند العقلاء وقد استطردنا في شرحه وسبب هذا أن القرآن هو كتابنا نحن المسلمين الذي نبني عليه أساس ديننا فلا نبنيه على أي ظن وهذا نحاج به كل ديانة أخرى ونتهمها في أن كتابها لم يثبت ضمن نقول لا يختلف عليها العقلاء، ثم ما لا يختلف عليه العقلاء هو المتواتر وكذلك ما يحقق حكم التواتر من ناحية القطع، وبالتالي فالمسلم لا يقيس بمقياسين ويخادع فهو يبني أساس دينه على المتواتر أو ما له حكم التواتر ويقول هذا المتواتر أمام غير المسلم أما أمام المسلمين إن خالفوه لم يعد يهتم بالتواتر ويعتمد على أقول آحاد يعتبرها مقدسة لتقديس أصحابها مثلا لأنه بهذا يخالف الأساس الذي بنى عليه فكره وعقيدته.

ولذلك فكلمات وآيات وسور القرآن الذي بين يدينا وفق ما رسمت به لها حكم التواتر إلى الصحابة وقد أوضحنا أدلة قطعية ثبوت الرسم إلى الصحابة وأنه بالقطع حوى كل ما قرأه الرسول فليرجع إليه.

❖ الرد على بعض النقول التي تنسب للصحابة وغيرهم من نقص في القرآن أو مخالفة لما يوجد فيه:

أما ما يزاد من مرويات آحاد في نقل ادعي أنه انفرد به صحابي أو اثنان فمن المرفـوض تماماً اعتبارها من القرآن فأولاً لم تحقق شرط التواتر أو ما له حكم التواتر من ناحية القطع في مواصفات القارئ والقراءة التي دونتها فقبولها هو مخالفة للأصل الذي بنينا عليه ديننا مـن أن القرآن هو ما بني على التواتر وبالتالي فهذا النقل مشكوك به، ثم إن فرضنا أنـه ثبـت عـن صحابي ما مع أن هذا لا يمكن إقامة البرهان عليه فإنه يبقى في مجال الظن فإن رفـض بـاقي الصحابة لإثباتها في المصحف اعتمادا على الشروط التي شرطوها عند جمع القرآن واعتمـادا على عدم توفر هذه الشروط عند قبول الآيات إضافة لكونه لم يرد ضـمن ختمـة كاملـة بأحكامها وحروفها إلى قارئ معتبر وضمن كتب حققت المواصفات المطلوبة.

ثم لو لم يُجمِع الصحابة على هذا لوجد عبر التاريخ قراءات متوافقة مع ما ظـل كـل صحابي مقتنع به نتيجة تعصبه لما يقرؤ به ونتيجة تمسك من قرأ عليه بما أقرؤه ولوصلت ضمن كتاب قراءات معتبر لكن لا يوجد بين أيدينا أي قراءة تاريخية عبر أي نقل تـاريخي لختمـة كاملة ولها أحكام تجويد خاصة واقترانات خاصة وشروط كاملة بغض النظر عن الخروج عن الرسم على فرض وجوده مما يدل على إجماع الجميع على هذه الشروط برغم بعض الخلافات في البدء نتيجة بعض اشتباه ما على أحدهم.

وكم كان من السهل في العصور الأولى أن يدعي مبتدع ما لأي هدف آيـات ينسـبها لصحابي ما بما يحقق مراد هذا المبتدع وبالتالي هذا يؤدي إلى تحريف الدين مع العصور وفـتح باب لإضلال الناس.

وكم يأخذني العجب عندما أسمع أن هناك من يدعي وجود آيات لم تظهر وأخفيت عند أناس خاصين من المسلمين بما يشابه كتب اليهود والنصارى إن المسلم الذي يدعى هـذا لا يدري أنه يحمل معولاً يعمل به على هدم الإسلام الذي يعتبر تواتر القرآن أساسـاً في قبولـه وبنائه بل هو بهذا يزيد أموراً عقيدية على القرآن ربما تحرفه حيث إن كل نصوص القرآن تأخذ

حكم العقيدة التي رفضها أو تحريفها خروج عن الدين والزيادة غالباً تحوي تحريفا للآيات القرآنية ومقاصدها.

❖ الطريقة التي جمعت بها لجنة عثمان بن عفان المصحف وما كانت مهمتها:

ومما يدعم ما نقوله هنا ما ذكرناه عند سرد التدرج التاريخي لظهور القراءات لكن نعده هنا مع بعض الزيادة دون الاستطراد في النقول التي نعزو القارئ للرجوع إليها مع المقارنة والبحث ليصل لما أوضحناه من كتاب المصاحف لأبي داوود ومناهل العرفان للزرقاني وكتب السنة.

ويجدر هنا الإشارة إلى الطريقة التي جمعت بها اللجنة التي شكلها عثمان رضي الله عنه بقيادة زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أي ثلاثة صحابة من مكة قرشيون وصحابي من المدينة وقد اعتمد هؤلاء على الصحف التي جمعت من الصحابة في عهد أبي بكر والتي كانت مكتوبة في من قبل الصحابة في عهد رسول الله وكانت وظيفة هذه اللجنة:

- نسخ مصاحف يبعث واحد لكل مصر من أمصار الإسلام لتضبط تلاوتهم وذلك اعتماداً على النسخ التي جمعت في عهد أبي بكر.
- دراسة الأشياء التي اختلف في قرآنيتها ونسخ ما يثبت منها في المصحف ورفض ما لم يثبت قطعاً، بإثبات ما ثبت في العرضة الأخيرة فقط التي عرضها جبريل على رسول الله.
- وضع رسم للنسخ بحيث يحتمل كل ما ثبت أن الرسول قرأه، أو أذن به أو اختلفت به النسخ وهذا فيما يمكن أن تحتمله رسم واحد.

وقد ذكرنا سابقاً في السرد التاريخي لوظيفة لجنة عثمان أنهم:

- التزموا بنقل ما ثبت تماماً في الصحف التي بين أيديهم التي جمعت في عهد أبي بكر أما ما اختلفت فيه هذه الصحف بسبب من زيادة أو نقصان ضمنوه في عدة مصاحف على أن الصحف لم تختلف إلا في زيادة حرف أو نقصه حسب كما ذكرنا وأحصينا من اختلاف المصاحف العثمانية التي تعتبر صورة عن اختلاف الصحف.
- ما اختلفت فيه الصحف من رسم الكلمة على لهجة قبيلة ما كتبوه بلغة قريش طبعا الاختلاف دون تغيير أصل الكلمة كرسم (ال) التعريف (ام) مثلا على فرض وجوده حيث لم يختلف في أصل الكلمة ولو أنها اختلفت لأثبتوا ذلك فهم أثبتوا كلمات ربما يجدها القارئ لأول مترادفة..
- كما وضعوا ضوابط للرسم في مسائل الهمزة وحروف العلة في الألف والياء والواو والتي على ما يبدو اختلفت هذه الصحف في رسمها حيث لم تكن الهمزة لها صورتها المعروفة كما شرحنا، كما قصدوا برسمهم الإشارة إلى بعض الأحكام الأدائية واللفظية، والخلاصة أنهم التزموا بما يوجد في الصحف مع زيادة ضبط للمسائل التي لم تكن مضبوطة والإشارة إلى بعض الأمور المتعلقة بالأداء والحركات وحروف العلة وقد شرحناها في محتمل الرسم، وإن هذه الأمور سنتناولها مرة ثانية.

أما النسخة التي جمعت في عهد سيدنا أبي بكر فهي عبارة عن نسخة جمع بها سيدنا زيد الصحف التي دون عليها الصحابة آيات القرآن بين يدي رسول الله فأخذ هذه الوثائق وجمعها في سفر واحد وكان زيد بن ثابت من المشهورين بالحفظ والاتقان بين الصحابة فكان يجلس في المسجد ليستلم من الصحابة الوثائق المكتوبة وكان عندما يستلم الوثيقة يقرؤها ليقارنها مع حفظه من أجل الاستيثاق ثم لا يقبل الوثيقة حتى يأتي الصحابي صاحب الوثيقة بشاهدين أنها كتبت بين يدي رسول الله وبالتالي صحف أبي بكر لم تكن صحفاً لختمة واحدة بل ربما تكرر كل سورة عدة مرات لأنها تحوي صحف الصحابة التي كتبوها بين يدي الرسول.

فكان زيد والصحابة الذين معه يقرؤون كل آية وسورة من القرآن ويستذكرونها ثم ينادي مناد في باب المسجد كلفه أبو بكر بهذا العمل أن من عنده نسخة مكتوبة من آية أو

سورة كذا فليأت بها وليأت بشاهدين أنها كتبت بين يدي الرسول، لذلك هناك صحف بين يدي الصحابة دونها كل منهم لنفسه لكنها لم تقبل لأنه لم يدونها بين يدي الرسول أو لم يأت بشاهدين أنها دونت بين يديه، إلا أن الأحاديث تذكر أواخر سورة التوبة لم تتوفر فيها نسخة مكتوبة حققت هذا الشرط ولكن وجدت نسخة مكتوبة عند خزيمة بن ثابت كتبت بين يدي الرسول وبما أن الرسول اعتبر في مجمع من الصحابة شهادته بشهادة رجلين لـذلك قبلت، وبعض الروايات تنسب الحادثة لأبي خزيمة وعلى ما يبدو أن الأصح هو خزيمة بـن ثابت، وهذه الكيفية بأن وضع رجل يناد في باب المسجد بإحضار نسخ كل آية ذكرها أبـو داوود في المصاحف وغيره ومع أن الأحاديث في هذا ليس قوية لكن يشهد لهذه الكيفية المنطق المتناسب مع الروايات المتعلقة بأواخر سورة التوبة من طلب شاهدين .

❖ اشتباهات وقع بها البعض حول كيفية نسخ المصاحف:

وقد ظن البعض أن زيد طلب نسختين لكل آية وهذا ليس بصحيح لأسباب:

- إن شهادة خزيمة اعتبرت بمثابة شهادتين، وشهادته لا يمكن أن تقوم من ناحية المنطق بمثابة نسختين بدل شهادتين، وقد قبلت نسخته بسبب شهادته أما لو أن الصحابة اشترطوا نسختين لما قبلوا نسخته فقط.
- المنطق يقول إن كل نسخة يجب أن يؤتى عليها بشاهدين عدلين حتى تقبل وهذا معروف قضاء.
- ظن البعض بأن الصحابة أرادوا جمع نسختين من كل آية حتى يكون دليلا على إثباتها وهذا أمر خطأ ولا مبرر من ناحية المنطق طالما النسخة من الثابت أنها كتبت بين يدي الرسول ﷺ فلا مبرر لاشترط نسخة ثانية وطالما أنهم يحفظون الآية إنها من القرآن لكن هم لم يكونوا يكتبوا مصحفاً مما حفظوه إنما كانوا يريدون أن يضبطوها بصحف كتبتها وضبطتها ولا يريدون أن يجمعوا إلا صحفًا وافق عليها الرسول ﷺ.

وأحيل القارئ إلى مناهل العرفان للزرقاني ليقرأ فيه تفصيل الخلاصة التي ذكرتها حول جمع القرآن في عهد أبي بكر، وبالتالي فعثمان رضي الله عنه لم يقم إلا بأن أمر بكتابة عدة نسخ من النسخة الأم التي جمعت في عهد أبي بكر وإيجاد رسم خاص يحتمل ما ثبت قراءته إلى

رسول الله ثم إتلاف كل ما كان منتشراً بين الناس مما يخالف هذا المصحف الذي حوى ما يقطع بنسبته إلى رسول الله.

وبالتالي فالنسخ العثمانية مأخوذة عملياً مما جمع في عهد أبي بكر وهي بدورها كتبت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك ذكرنا أن بعض العلماء يرون أن الرسم العثماني هو رسم توقيفي من رسول الله ويرون أن كتبة عثمان رضي الله عنه لم يقوموا إلا بنسخ ما ما وجد في صحف أبي بكر وهي بدورها رسمت بين يدي رسول الله وهذا الأمر فيه مبالغة لأننا أوضحنا أن هناك في الرسم العثماني أشياء قد اصطلح عليها الصحابة لإثبات كل ما قرأه الرسول أو التنبيه بعض كيفيات الأداء وهذا شرحناه في بداية الكتاب حول تفصيل ما يوجد في محتمل الرسم، وإن قصة جمع زيد رضي الله عنه للوثائق في عهد أبي بكر ثم نسخ المصاحف في عهد عثمان هي من القصص التي تصل لى حد التسليم التاريخي من كثرة شيوعها وانتشارها بغض النظر عن تفصيلها حسب ما ذكرناه.

هنا نشير إلى اشتباه يقع به بعض من يكتب في علوم القرآن وهو ظنهم أنه في عهد أبي بكر تم نسخ وكتابة مصحف لأبي بكر فيقولون نسخة أبي بكر وهذا أمر خاطئ إنما تم جمع ما يوجد من صحف بين الصحابة بعد أن استحر القتل بينهم في حروب الردة.

الاشتباه الثاني: أنهم ظنوا أن الآية الواحدة حتى يدونها زيد ولجنته اشترطوا فيها أن يكون عليها شاهدان اعتمادا على نقول من بعض الأحاديث توهم هذا وهذا ليس بصحيح إنما اشترط الشاهدان في عهد أبي بكر عند جمع النسخ إنما لجنة عثمان قامت بنسخ صحف أبي بكر إضافة لما ذكرناه من اصطلاحات وتمحيصات قامت بها اللجنة.

ثم الشاهدان لم يكونا على الآية بل إن القول أنهما على الآية هو أمر في غاية الإيهام كيف والآيات يحفظها عشرات الصحابة إنما كما شرحنا إن زيدا أثناء جمعه الآيات في عهد أبي بكر كان يحفظها وكلما تذكر آية أو مجموعة آيات مع الصحابة نادى مناد في باب المسجد من عنده نسخة من سورة أو آية كذا فليأت بها ويجب أن يأتي بشاهدين أنها كتبت بين يدي الرسول والشاهدان هما ما طلبه الشرع لإثبات أي ادعاء وهنا الشاهدان هما

الصحابي الذي أتى بها وشهد عليها ثم صحابي آخر، وهذا ما حصل في أواخر سورة براءة فلم يجدوا إلا شاهدا واحداً هو خزيمة بن ثابت الذي اعتبر الرسول شهادته بشهادة رجلين لذلك قبلوا نسخته دون شاهد آخر، والآية كانت محفوظة عند جميع الصحابة، وهذا ذكرناه سابقاً.

لكن هذه القصة في رواياتها اشتباه فمرة رويت أنها في عهد النسـخ في عهـد عثمـان وروايات روت أنها في عهد أبي بكر ولا بد أن الرواية الأولى فيها اشتباه حول كون الحادثة في عهد عثمان فلا مبرروسبب لحصولها لأن الصحف كانت مجموعة والأمر انتهى و لم تقم لجنـة عثمان إلا بنسخ هذه الصحف.

❖ ذكر بعض النقول الغريبة حول زيادة أو نقص في القرآن وما يرد عليها:

وكما ذكرنا بعد نسخ هذه المصاحف واطلاع الناس عليها وفي مقدمتهم الصـحابة لم يصل إلينا عن أحد من الصحابة ختمة بأحكامها وحروفها كاملة بما تـدل علـى تمسـكه باعتراض ما.

وخاصة الاعتراض حول أن زيداً وضع في القرآن أي آية غير معروفـة أو كلمـة غـير معروفة إنما الكل أجمع عليها ولا يوجد أي نقل تاريخي ثابت يعاكس ما ذكر إنما الاعتراضات كانت حول زيادة بعض الكلمات التي يذكرها صحابي على ما أثبت زيد، وقد نقل عن ابـن مسعود أنه رفض أن تكون الفاتحة والمعوذتين من القرآن مع إقراره أنه سمعهما من رسـول الله بل قيل إنه قد قام بحكهما من مصحفه إلا أن هذا النقل نقل مكذوب لم يصح ورفضه كـل علماء النقول بل الأحاديث الصحيحة تعارضه كما إن قراءة عاصم التي في سندها ابن مسعود من الثابت فيها المعوذتين والفاتحة وهي قراءة قطعية الثبوت كما أوضحنا، فلا يؤبه لنقل آحاد غير موثق لمعارضة ما هو ثابت قطعي كما ذكرنا، والأحاديث التي تدل على ثبوتهما كـثيرة هذا عدا عن القراءة القطعية كما ذكرنا فهذا النقل من أغرب ما سمع وقد أكد كذبه النووي

في المهذب وابن حزم وغيرهم وللوقف على هذا يمكن للقارئ مراجعة مناهل العرفان للزرقاني فقد أشبع الموضوع إيضاحاً.

والخلاصة: أنه لا يوجد أي نقل تاريخي من أي فرقة أو طائفة ولو ضعيف تناول أن القرآن فيه زيادة باستثناء ما ذكر عن ابن مسعود وكذلك قول بعض الطاعنين إن آية: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾** ﴾ آل عمران: ١٤٤، هي من أقوال أبي بكر بعد وفاة الرسول ﷺ، وكذلك ادعاء البعض أن: ﴿ **وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾** ﴾ البقرة: ١٢٥، هو من قول عمر.

والادعاءات الثلاثة مردودة بأن:

١- أسانيد القراءات جميعاً التي بين أيدينا تروي هذه الآيات المذكورة من القرآن ثم إن تلك الادعاءات ظنية وضعيفة النقل إن لم نقل مردودة، ثم إن القراءة التي تعود لابن مسعود يروي فيها المعوذتين والفاتحة بل هذا النقل يخالف كل ما نقلته القراءات بأسانيدها المثبتة في الكتب فكيف نقبل قولاً شاذاً في معارضة الأسانيد العديدة الكثيرة ثم هذه الأسانيد تدل أن هذه الآيات تم تلقيها مشافهة دون تدخل الرسم وإنما الرسم ضبط مسألة منع الزيادة وبالتالي فابن مسعود وافق على رسم هذه السور في القرآن إن لم يكن مباشرة فبعد حين، كما إن كتب الأحاديث تذكر سبب نزول الآيات السابقة وتصرح أنها من القرآن بأسانيد صحيحة، ثم لا يوجد لدينا قراءة تاريخية للقرآن بأحكامها تثبت ما ذكر، وخلاصة ما نقول هنا:

لا يمكن الاعتماد على نقل آحاد هنا عدا أنه غير واضح الثبوت في إثبات أمر يعارض ما هو متواتر أو قطعي.

٢ – إن الادعاء الأول حول ابن مسعود نقله أحمد في مسنده عن ابن مسعود و لم ينقل إلا بهذا السند وفيه لين بسبب رجل في السند هو أبو إسحاق الذي اختلط آخر عمـــره، وفيـــه الأعمش الذي قيل أنه يدلس على أن تفصيلاً للمسألة سيرد بعد أسطر وهذا يـــدل علـــى وهن هذا السند بغض النظر عن آحاديثه.

أما الآيتان الأخيرتان فلا يوجد أي نقل يدعم هذا الادعاء والادعاء دون دليل لا يقبله أحد وعلى ما يبدو كما أشار لهذا الزرقاني إن المدعين اعتمدوا على الروايات التي تقول إن آية ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾ البقرة: ١٢٥، أتت موافقة لقول قاله عمر بين يدي الرسول، وربما يعتمدون في نسب الآية الثانية إلى أبي بكر أنه تلاها على الصحابة يوم توفي الرسول صلى الله عليه وسلم فشعر الصحابة وكأنها أول مرة تتلى عليهم على أنه ثبت في الأحاديث الصحيحة متى نزلت هذه الآية في غزوة أحد وسببها، وعلى أي حال فإن هذا الاستنتاج من الحادثة السابقة هو أمر ظني لا يقوم في وجه ما له حكم التواتر، والقطع فهو مرفوض.

٣– إن من يدعي ما سبق يتركز هدفه على إيجاد خرق في القرآن الكريم ليثبت عدم ســـلامة القرآن وبالتالي خرق الإسلام وهذا لا يتحقق فيما سبق لو سلمنا له ادعـــاءه لأن هـــذه الآيات لا تزيد معنى ولا تنقصه في فكر القرآن والدين الإسلامي.

٤– إن من يستدل بأقوال الشيعة من أجل إيجاد خرق في ثبوت القرآن اعتمادًا علـــى أنهـــم اعترضوا على ما في المصحف نقول:

إن الشيعة السابقين لم يدعو هذا بل ادعوا النقص كما سيمر مع أن هذا ربما يلقى هوى عند البعض المغالين من الشيعة في أخذ مأخذ على الصحابة في جمعهم للقرآن من أجل إثبات وجود النقص الذي يدعونه إلا أن هذا المدعي يسلّم بباقي آيات القرآن حسب زعمه فأين يذهب بآية: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ فصلت: ٤٢، أي لا ينقص منه ولا يزاد عليه كما أوضحنا، ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ

﴿ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩، ولا شك أن الذكر هنا هو القرآن لأن الآيات القرآنية دائمًا تستعمل لفظ الذكر لهذا ثم الإطار الذي وردت به الآية يدل على ما سبق فقد بدأت سورة الحجر بآية (تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وختمت بآيات: (الذين جعلوا القرآن عضين) وفي موضع آخر يرد: ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠ ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ الزخرف: ٤٤، ولم يختلف عالم فيما سبق.

ولا أدرى أي تاول بعيد سيتأوله للآية من يريد أن يتعصب لما يراه؟!

إن تأول من ادعى النقصان بأن الحفظ هو حفظه هذه الزيادة بين يدي أشخاص أئمة الأمة فماذا سيتأول من ادعى الزيادة، لا يختلف عاقل بأن ادعاء الزيادة هو ادعاء لاختلاط القرآن بالباطل إن ادعاه شخص مسلم.

وقد ذكر الزرقاني تفصيلاً جيداً لهذه المسائل فليرجع إليه.

ونعيد الخلاصة فنقول: إن الرسم القرآني الذي بين أيدينا لا يُختلف أبداً في أنه هو الثابت القطعي من القرآن الكريم وإن ادعاء وجود أي نقص كما يدعي بعض علماء الشيعة السابقين ويذكر في كتبهم حتى قال البعض إن آيات القرآن كانت سبعة عشر ألف آية وهو القرآن الذي جاء به جبريل علماً أن القرآن بين أيدينا حوالي ستة آلاف ومئتا آية، ويتم نسب القول إلى أحد كبار الصحابة أو كبار آل البيت، ويدعى بأن هذا القرآن الخاص بآل البيت فصل فيه كل شيء وقد كتبه علي رضي الله عنه بعد وفاة الرسول.

ويدعى وجود بعض الكلمات أخفيت أو غيرت أحيانًا ضمن بعض الآيات مثل (أن تكون أئمة هي أزكى من أئمة) بدل كلمة أمة وبدل أربى.

ومثل زيادتهم لقول الرسول ﷺ لأبي بكر في الغار كلمة (ويلك) التي تدل على العذاب قبل لفظ: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ التوبة: ٤٠.

ومثل ادعاء وجود عبارة (عن ولاية علي) بعد: ﴿ وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ الصافات: ٢٤.

ومثل ادعاء إسقاط عبارة (بعلي بن أبي طالب) بعد: ﴿ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ ﴾ الأحزاب: ٢٥.

وادعاء إسقاط عبارة (آل محمد) بعد كلمة (ظلموا) في: ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ الشعراء: ٢٢٧.

والبعض زعم وجود آية تسمى آية المتعة تبيح المتعة دون مستند نقلي أبداً على وجود هذه الآية الغير موجودة في الرسم العثماني أو وجود قراءة كاملة للقرآن بأحكام خاصة تنقلها ضمن سند شفهي تاريخي بغض النظر عن باقي الشروط، اللهم إلا أن مذهبه يراها.

إننا نقول له ليكن مذهبك الفقهي ما تراه لكن لا تدعي على القرآن ما ليس منه لأنه هو أصل بناء الدين ولا مجال للعبث فيه فأنت تهدم أساس دينك بهذا من حيث لا تدري.

والبعض زعم وجود آية القنوت أي دعاء (اللهم إنا نستعينك ونستهديك..) ويحتجون بأن أبي بن كعب كان يراها من القرآن ويستدلون من هذا على اختلاف الصحابة في القرآن.

إلى العديد من المواضع التي تتركز حول فكرة واحدة متعصبة لفكر المدعي، إن كل ما يدعى من نقصان يرد عليه برد واحد واضح صريح قد ذكرناه إن كل هذه الادعاءات هي ضرب من الظن في بناء الدين وقد شن القرآن حرباً شعواء على الظن الذي لا يقاوم اليقين ولا يقوم مقامه فأنا كإنسان عاقل أبني أساس فكري على ما هو ثابت قطعاً لا أقع بما انتقد به اليهود والنصارى من إخفاء كتبهم دهراً طويلاً بين أئمتهم بل لا يمكن إقامة أي دليل ولو ظني عن ثبوت ما سبق.

فأي نقل آحاد مهما كانت قوته وفي أي كتاب كان ثبوته هو أمـــر ظـــني لا يقـــوم في معارضة التواتر أو ما له حكم التواتر الذي ثبت عبر العصور للقرآن، ولا يجوز قبوله وضمه لما هو قطعي ثابت أبداً.

إنني الآن أستطيع أن أنسج ادعاءات تحوي نقص كلمات وأنسبها إلى أحد الصحابة لماذا لا تكون آية ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾المائدة: ٦٧، والتي يقولون أن بعدها (في علي) لماذا لا تكون (في أبي الدرداء)، لماذا لا تكـــون في عثمـــان، تركـــزت الادعاءت على ما ذكر فقط بسبب ماهية الطوائف التي ظهرت في الأمة تاريخياً والظـــروف السياسية..

ثم إنه لا يجوز فهم آيات القرآن بمعزل عن الإطار الذي وردت فيه أي عن مقصد الآيات وموضوعها التي وردت الآية بضمنها يأخذني كل العجب عندما أسمع مسلماً يقول: (يا أيهـــا الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) فيقول تم إسقاط كلمة (في علي) أو ما إلى ذلك إن الآية وردت في إطار الكلام على ما يؤكل وما لا يؤكل والحكم على أهل الكتاب من أنهم يأكلون السحت والحرام وفي مسألة أنهم حكموا الرسول في مسألة ما.. فما دخل (علي) رضـــي الله عنه في هذا.. الحقيقة سذاجة ما بعدها سذاجة واجتزاء للنصوص لكن هل هي سذاجة عـــن خطأ أم تعمد..!! أم إن نقول الرجال الآحاد إن كانوا مقدسين عندنا فإنهـــا تحكـــم علـــى النصوص القطعية بالزيادة والنقصان!!!

وينطبق هذا على العديد من الإدعاءات كيف ينزل القرآن فيقول (وسيعلم الذين ظلمـــوا أي منقلب ينقلبون) فيقال يجب أن تكون (ظلموا آل محمد) كيف يخبر القرآن المسلمين بـــين يدي الرسول بصيغة الماضي (ظلموا آل محمد) والظلم لم يقع بعد حسب ما يقولـــون وهـــم يقصدون الظلم في عهد الأمويين وغيرهم حسب ما يقولون، القرآن ربما يشير أحياناً لمســـألة غيبية مستقبلية بالتلميح لا بالتصريح وهذا ما نراه إعجازا في المستقبل أما التصريح فهذا يتنافى مع سنة الله في القرآن من إبقاء الغيب غيبا حتى ظهوره إن الآية وفق هـــذا ادعـــاء في غايـــة

التصريح لحادثة ظلم وقعت على أهل البيت و لم تقع بعد حسب ما يُقال. أفهكذا يبني العاقل أحكامه!!

٥ - ثم إن الخلافات التي تنقل وكانت بين الصحابة حول بعض الآيات هي في مواضع محصورة وقليلة ثابتة ونقلت ثم كانوا إن اختلفوا في مسألة بسيطة تذاع وتنتشر وتنقل، فأي عاقل يمكنه قبول كون ما يقارب عشرة آلاف آية أخفيت و لم تظهر بين يدي أهل ذاك العصر كلهم.. إن المتعصب لما يراه يمكن أن يقنع نفسه بسهولة بهذه الفكرة لقد تآمر أهل ذاك العصر كلهم ساستهم وعامتهم على هذا العمل!!!.

إن أي ادعاء لا يقوم على دليل قطعي وخاصة أن قرآننا هو الأساس الذي نبني عليه ديننا لا يؤبه له بعكس الأحكام الفقهية الفرعية التي تبنى على الظن الغالب والقوي وربما كابر مكابر فقال إنها ثبتت عندي قطعاً بقول أئمتي أو حديث عندي فنقول له أولاً ما مدى قطعية نسبة القول إلى أئمتك ثم أوضحنا أثناء الكلام بأن القرآن الأساس لأن أئمتك وغيرهم يجب أن يستمدوا شرعيتهم من القرآن وإلا فمن أين أتت شرعيتهم إنك تهدم الأساس الذي بنيت عليه شريعتك وتجعل الرجال هم المتحكمين بالأساس لا العكس.

على أي حال إن ادعاء أمر كهذا هو شيء لا يليق بمسلم ينتسب للقرآن الكريم أبدا إنه عمل هدام في أساس الإسلام عدا أنه لا يقوم على أساس علمي، على أن هذا ظهر بين الشيعة سابقا بينما ضعف كثيراً اليوم فيما بينهم.

❖ سبب وجود بعض نقول الاعتراض من الصحابة في مخالفة الرسم العثماني:

يضطرنا الحديث السابق إلى توضيح سبب هذه النقول التي تذكر أنها صدرت بين الصحابة ونقول إنه عندما قام الصحابة بجمع النسخ في عهد أبي بكر لم تظهر خلافات حول بعض المواضع وكون بعض الآيات موجودة في مصحف صحابي أم لا بسبب أن النسخ جمعت

عند أبي بكر لكنها لم تعمم لكن في عهد عثمان بعد نشر النسخ في الأمصار اطلـــع الجميـــع عليها لذلك ربما ظهرت بعض الخلافات فمثلاً ينقل أن أبي بن كعب كان يظـــن أن دعـــاء القنوت من القرآن ومثل النقل الضعيف عن ابن مسعود في المعوذتين وكذلك ما ذكرنا عـــن سعد بن أبي وقاص (وله أخ أو أخت من أم) وكذلك ما ينقل (يأخذ كل ســـفينة صـــالحة غصبًا) وكذلك ما ينقل عن عائشة رضي الله عنها حول (خمس رضعات يحرمن).. إلى بعض المواضع المحصورة التي نقل فيها هذه الزيادات.

فنوضح هنا ما يلي:

في البداية على المسلم أن يدرس أولاً مدى ثبوت الخبر إلى الصحابي بواسطة رجال السند ثم إن ثبت فهذا لا يعتبر قرآناً أبداً لأننا ذكرنا أن بعض الصحابة ربما يشتبه عليهم أمر ذكـــره الرسول فظنوه من القرآن من كثرة عناية الرسول به أو كون الصحابي سمعه من الرسول أو أنه كان فنسخ في العرضة التالية و لم يعلم بنسخه هذا الصحابي أو أن الكلمة التي يذكرها اشتبهت عليه فأدخلها خطأ بسبب فهمه لمعنى الآية ثم عندما وجد أنها لا تحقق شروط القبول تركها.

ثم عندما قام زيد بجمع المصحف في عهد أبي بكر وضع هذه الاحتمالات فاشترط وجود نسخة مكتوبة بين يدي الرسول ويشهد عليها اثنان أنها كتبت بين يدي الرسول حتى يقبل أنها من القرآن الكريم وما لم يكن مكتوباً لم يقبله حتى تنقل الأخبار أن منادياً كان ينادي في باب المسجد من أجل الإتيان بالصحف وإحضار شاهد عليها.

فبعد أن انتشر المصحف ونسخ في عهد عثمان وجد بعض الصحابة أن مصاحفهم ربمـــا فيها ما يخالف في مواضع قليلة الصحف المجموعة في عهد أبي بكر، ونقصـــد بمصـــحفهم أي الذي كتبه كل منهم بيده لنفسه وليس بين يدي الرسول، وبالتالي فالمصحف الذي خالف لم يحقق فيما خالفه شرط قبول قرآنيته وهو كونه كتب بين يدي الرسول، فلربما تمسك الصحابي أولا بمصحفه ثم تراجع فيما بعد والسبب الرئيس لتراجعه أنه وجد أن المصحف المجموع أكثر دقة لأن صحفه كتبت بين يدي الرسول كما ينقل عن ابن مسعود تراجعه وقد أجمع الصحابة على هذا المصحف العثماني وذكرنا أدلة هذا واستفضنا به سابقاً.

وهذا الإيضاح ليس العمدة في الرد على الآخرين إنما عمدتنا:

ما ذكرنا من أن كل ما يدعى زيادته هو اعتماد على الظن في بناء الدين والعقائد الـتي يجب أن تبنى على القطعي، هذا عدا أن هذا الظن لا يمكن اعتبار نقله وصل إلى درجة الظـن القوي.

ثم كل هذه النقول عن الصحابة التي تذكر في أحاديث ذات أسانيد جيدة في موضع ما لا تضيف أي معنى جديد إلى القرآن الكريم.

وقد ذكرنا أن من يقول أن القرآن الذي بين أيدينا فيه زيادة أو نقص فقوله هو خـروج من الإسلام لأنه مخالفة صريحة للآيات الواردة الصريحة حول هذا الموضوع ولأن القرآن هـو الأساس الإعجازي الذي بنينا عليه صحة الدين ثم هو أساس الدين فرفض شيء منـه هـو خروج عن الإسلام، هنا يُسأل كيف ينقل عن الصحابة هذه النقول، أليس فيها خروج عـن الدين.

أولاً: إن النقول السابقة هي نقول آحاد يتطرق إليها الظن ولا يمكن أن نبني عليها حكماً تجاه شخص وخاصة أن جميع الصحابة وخاصة من تعود الأسانيد إليهم وهم الذين ذكـرت عنهم هذه النقول أقرؤوا بما ورد في المصحف العثماني فقط مما يضعف هذه النقول أو يـدل أنهم رجعوا واعتمدوا ما يوجد في المصحف العثماني وبالتالي هذه النقول الظنية لا تقوم دليلاً على أنهم كانوا يعتمدون هذه الأقوال، ودليل هذا القراءات التي بين أيدينا والـتي تعـود إلى هؤلاء الصحابة وهي قراءات قطعية.

ثانياً: إن ما ينقل أنهم اختلفوا فيه كان في أماكن قليلة محصورة وقليلة وكانت من قبيـل التفسير الذي توهم أنه من القرآن أو من أشياء كان يعلمها الرسول الصحابة وهي معروفة بين

جميع الصحابة لكن ظن أنها من القرآن كدعاء الثناء وقول السيدة عائشة في الرضعات وبالتالي فخلافهم محصور وهو لا يؤدي إلى زيادة فكر ما في الفكر الإسلامي والعقيـــدة أو نقصـــانها وبالتالي فالخلاف كان خلافاً كمالياً وليس أساسياً كما يزعم البعض بعكس ما يدعيه البعض من نقص ربما يصل إلى ما يزيد عن ضعف آيات القرآن أحيانا وهي تزيد أموراً جديدة فكرية بل عندما يوجه منتقد انتقادا للقرآن اعتمادا على هذه النقول التي لا تزيد أي معنى لا يزيـــد ثبوت القرآن إلا قوة فالاختلاف في هذه الأمور الدقيقة التفصيلية التي إجمالها له معنى واحـــد يدل على مدى الدقة التي نقل بها القرآن، إننا نرى كتبا عند بعض الديانات تختلف في وجود أسفار بكاملها أو نقصها.

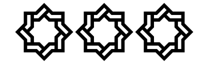
ثالثاً: إن طبقة الصحابة هي الطبقة التي جمعت القرآن وحددت ما هو منه مما ليس منه فلا بد أن يكون هناك بعض الخلاف في أمور كمالية بمعنى أمور لا تنقص ولا تزيد فكراً في هـــذه الطبقة في بعض المواضع أما ما استقروا عليه فهو ملزم لمن بعدهم.

وبالتالي فالعبارة الدقيقة في الحكم على من زعم النقص في القرآن هي: من زعم أن هـــذا القرآن الموجود بين أيدينا اليوم فيه نقص في آيات يُزعم أنها تحوي أموراً ذات معانٍ لم يأت بها القرآن أرادها الله تعالى من الأمة الإسلامية لكنها لم تصل أو زعم أن هناك آيات تحوي أموراً ليست مراداً لله تعالى وهي في هذا القرآن فقد خرج من العقيدة.

وإن الخلاف الذي يذكر في عدد الآيات بين القراء أو الخلاف في كون البسملة موجودة في مقدمة كل سورة أم لا بين الفقهاء مع أن جميع القراء لا يختلفون في كونها آية من ســـورة النمل وبعضهم ينقلونها في بداية كل سورة وبعضهم لا تلقياً كل هذه الخلافات تندرج تحـــت ما نقول من أنها لا تضيف مسألة فكرية جديدة في الدين الإسلامي بعكس ما يزعم من أقوال شاذة آيات وزيادات بعض الكلمات التي تؤدي إلى زيادات فكرية تهدف نصرة المـــذهب أو الرأي الخاص على حساب الحق.

والخلاصة: لا يمكن توجيه أي اتهام للصحابة وكذلك الفقهاء الذين يناقشـــون أمـــوراً كمالية من عدد آيات أو كون البسملة آية بداية كل سورة أم لا بعكس من يدعي ادعـــاءات

تمس جوهر القرآن والفكر الإسلامي فهذا فيه خروج عن الدين من هذا القائل مهمـــا كـــان موقعه ومنصبه من الفقهاء والعلماء دون الحكم بإيمان وكفر هذا الشخص، لكن هذا بشـــرط الثبوت القطعي لنسبة هذا الخبر إلى صاحبه.



هل هناك أحرفا تؤثر في المعنى في قراءات العصور الأولى ربما لم تصلنا وهذا يؤدى للنقص؟ وهل هناك أحكام تجويدية لم تصلنا؟

ذكرنا سابقا أن القراءات في العصور الأولى وصلت إلى العشرات أليس من الممكن أن توجد أحرفاً ذات معنى لم تصلنا.

لقد شرحنا هذا الأمر سابقا في كلامنا عن تدرج ظهور القراءات وذكرنا: أن الذين دونوا كانوا قد تلقوا القراءات مشافهة سنداً إلى القراء الذين دونوا عنهم و لم يكن يقبل هذا العلم من شخص إلا قد تلقاه مشافهة، فكان الذي يدون يعود سنده إلى مشايخ إقراء معروفين تزعموا القراءة وقراء وعلماء مشهورين في ذاك المصر.

وكان على الغالب من ضمن القراء الذين يختارهم العالم المدوِّن ليمثلوا هذه الحروف القراء السبعة أو الثمانية أو التسعة وربما العشرة المعروفين اليوم حيث تزعموا مشيخة الإقراء قي أمصارهم.

وكان القصد الرئيس للعلماء المدونين حصر القراءات ومنع تشعبها بما يسهل على الناس تناول القرآن دون التشعب في الخلافات من القراءات التي صحت.

ثم هدفوا من هذا التدوين كونه حاوياً القراءات التي حققت شروط القبول من أجل تجنيب المسلمين القراءة بما لا يصح.

وبنوا عملهم بشكل رئيس على حصر كل الخلافات في الكلمات بين الأمصار وفي كل مصر من الخلافات التي تتعلق بالمعنى لأنها تمثل القرآن حسب ما أوضحنا، لكن كان المدون لا

يثبت إلا ما قرأه بسند لذلك تجد بعض اختلاف الكلمات لم يدون في البدء ثم استكمل في الطبقات التالية، وبالتالي اختار المدونون قراءت تمثله أحرف في كل مصر.

وبالتالي ربما وجدت اقترانات تجويدية أي كيفية إجمالية لقراءة القرآن تتعلق بالأداء وجدت في العصور الأولى لكن لم تصلنا.

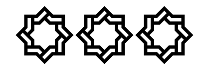
كذلك ربما وجد حكم تجويدي تفصيلي لم يصلنا ربما كان يقرأ به في الصدر الأول.

وكذلك ربما وجدت حروف غير مؤثر بالمعنى مما أذن بها الرسول وكان يقرؤ بها لكنها لم تصل وقد ناقشنا هذا سابقاً في بحث (هل الاختلاف الإعرابي للكلمة بما لا يؤثر في المنى يندرج ضمن ما أذن به الرسول للصحابة) ، وهذه الأمور كلها ليست أمور تؤثر في القرآنية إنما هي أمور تتعلق بالقراءات وأساليب الأداء والتي وصلت في الصدر الأول إلى العشرات، وهذا لا يؤثر بل إن العلماء الأوائل قصدوا إلى حصر القراءات بعدد محدود وترك الباقي من أجل التسهيل والتيسير وضبط الأمر لذلك غابت أحكام بداية عن القراءات السبع ثم أتت في الثلاثة المتممة.

لكن لا يوجد حروف مختلفة تؤثر في المعنى بين القراء لم تصل لأن المدونون الأوائل لكتب القراءات عندما قاموا بحصرها عملوا على اختيار قراءات تشمل كل الحروف المؤثرة في المعنى قدر المستطاع، لكن ربما غاب عن أحدهم شيء فقام ابن الجزري فأكمل القراءات إلى عشر استقصت ما لم تم إغفاله، وهذه المسألة تناولناها باستطراد سابقاً، وقد ذكرنا أن هذه الحروف المؤثرة بالمعنى كلها لا تؤثر بالمعنى الإجمالي للآيات ربما تؤثر بمعنى تفصيلي بلاغي كما شرحنا لكن لا تؤثر بالإجمالي وهذا رد على من لا يسلِّم بما ذكرنا من استقصاء هذه الحروف في القراءات العشر أقصد كل ما قرئ وأثر بالمعنى، زعما منه بأنه كما غابت عن القراءات السبع حروف فإنها ربما تغيب عن العشر، ثم إننا نعتبر اليوم هذه الحروف التي تؤثر بالمعنى التفصيلي هي مراد الله تعالى ولو أراد وصول غيره لوصلنا وأحيل القارئ للرجوع لما ذكرنا في التدرج التاريخي حتى تكون الفكرة واضحة عنده.

ومن هنا نؤكد أنه لا يجوز القول بغياب أمور ذات معنى لم يتناولها القرآن والقراءات التي وصلتنا وهذا خروج عن الملة ويندرج تحت إطار الفقرة السابقة في ادعاء النقص في القرآن.

لكن الأمور ذات المعنى التي ربما غابت هي في أمور لم تضف معاني إجمالية فكرية جديدة في الدين، وهذا هو واقع اختلاف حروف القراءات المؤثرة في المعنى عبر العصور إنها لا تـــؤثر بالمعنى الإجمالي والفكر العام للقرآن.



القراءات الأربع الشاذة وسبب شذوذها

وهنا أشير إلى وجود أربع قراءات معروفة اليوم لكامل القرآن الكريم ولها قواعد تجويدية معروفة إلا أنها اعتبرت شاذة.

وهذه القراءات هي: قراءة ابن محيصن راوياه (البزي، ابن شنبوذ)، اليزيدي راوياه (ابن الحكم، ابن فرح)، الحسن البصري (البلخي، الدوري)، الأعمش (المطوعي، الشنبوذي).

وهذه القراءات لها أسانيد:

فقراءة ابن محيصن دونت في المبهج من طريق شبل والمبهج أحد كتب ابن الجزري في النشر وهذا ما ذكره الدمياطي في الاتحاف إلا أنها في الروضة أيضا، وذكر عبد الفتاح القاضي مفردات الأهوازي إلا أنني لم أقف على مفردات الأهورازي لأحقق الأمر وهو ليس من كتب ابن الجزري في النشر.

قراءة الحسن البصري دونت في كتاب مفردات الأهوازي من طريق عيسى الثقفي.

قراءة اليزيدي في المبهج والمستنير من طرق أحمد بن فرح ابن الحكم، وهذا ما ذكره الدمياطي والقاضي إلا أنها ليست في المستنير الذي هو في القراءات العشر.

وقراءة الأعمش في كتاب المبهج عن قدامة

وكل قارئ عنه راويان.

وقد قرأت عن الشيخ عبد الفتاح القاضي في البدور الزاهرة في توجيه القراءات قوله: إنها تعتبر مقبولة وليست شاذة إذا تماشينا مع رأي ابن الجزري ومكي لأنهما اكتفوا بسند واحد صحيح ولذلك فقراءتهم حققت شروط القبول عندهم فيما هي عند غيرهم ممن اشترطوا التواتر غير مقبولة، واستدل بهذا أن التواتر هو شرط في قبول القرءان وإلا لم ترفض هذه القراءات.

ابن محيصن من العلماء المتضلعين في القراءات وذُكِر أنه جمع كبير.
والحسن كان بحراً في العربية كما ذكرنا سابقا وعالما كبيراً.

وابن محيصن من طبقة القراء تابعي التابعين، الحسن من طبقة التابعين وهاتـــان الطبقتـــان قبلت خيارالهما ويمكن القول إن قراءته لم تخرج عن الرسم.

أما اليزيدي فقد أخذ عن تابعي التابعين بشكل عام وأشهرهم القارئ أبو عمرو البصري بغض النظر أن هناك نقول آحاد حول قراءته على بعض التابعين، فهو بذلك فقد شرط كونه من الطبقات التي ما زالت فيها الخيارات مقبولة كما ذكرنا فيما قبل من خيارات حروف لا تؤثر في المعنى وأحكام تجويدية مما أذن به الرسول، لذلك روايته الصريحة عن أبي عمرو قبلت أما قراءته وفق اختياره ابتداء فلم تقبل، برغم أن قراءته لم تخرج عن الرسم.

أما الحسن فإنه من الطبقات المقبولة أيضاً لأنه من طبقة من قرأ على الصحابة لكن قراءته خرجت عن الرسم وذكرنا أنه كان له خيارات من لغة العرب خرجت عن الرسم.

أما الأعمش فهو ممن قرأ على التابعين فمن طبقة القراء المقبولين لكنه خرج عن الرسم في عدة مواضع.

ومن أمثلة خروج الحسن والأعمش قراءهم في النساء: ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ النساء: ١٦٢ قرأا (والمقيمون)، وقرأا (والصابرون) بدل (الصابرين) في البقـــرة ﴿ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾ البقرة: ١٧٧.

ومما خرج به الحسن: (اهدنا صراطاً مستقيماً) (لا ريباً فيه) (الصواقع) بدل الصواعق وهـــي إحدى لغات العرب، وروى المطوعي عن الأعمش (ما جئتم به سحر) بدل: ﴿ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ﴾ يونس: ٨١.

وقرأ (القيّام) بدل (القيوم). وقرأ الشنبوذي عن الأعمش ﴿ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ ﴾ آل عمران: ١٤٦، قرأها (فما وهنوا إلى ما أصابهم).
وأمثلة خروج الحسن والأعمش عديدة.

أما ابن محيصن فمما يمكن القول أنه خرج به عن الرسم قراءته (هذي) بدل (هـذه) في كل القرآن لكن لا يمكن الجزم هنا بأنها خروج عن الرسم لأنه يمكن القول إنها لهجة من لهجات القبائل في أسلوب اللفظ كما هو شأن الإبدال في الهمز أو تسهيله.

ولا أذكر أن له ما يمكن القول أنه خرج به عن الرسم.

أما اليزيدي فمما يمكن القول أنه خرج به عن الرسم في قراءته (ورسولٍ إلى بني) بدل ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ آل عمران: ٤٩ وما يمكن أن يحتج به لقراءته هو أنها تشبه قراءة (سلاسلا) التي يوقف بها (سلاسل) وهي من محتمل الرسم، لكن هذا لا يصح ولا يتوافق مع قواعد الرسم التي شرحناها، لأن الألف في سلاسلا اعتبرت ألف إطلاق لذلك جاز حذفها أما هنا فلا يمكن اعتبارها ألف إطلاق.

ولا أذكر أيضًا إلا هذا الموضع لليزيدي.

وبالتالي فيمكن القول إن ابن محيصن لم يخالف الرسم، وكذلك اليزيدي إذا اعتبرنا هـذا الموضع مختلفاً فيه.

لكن الاعتراض الأهم الذي يوجه إلى هذه القراءات والذي هو السبب الرئيس في رفضها اليوم ورفضها زمن ابن الجزري واعتبارها شاذة هو أن القراءة غير متواترة في الكتب إلى قراءها، وبالتالي فأصل نسبتها إلى قراءها الموصوفين لا يمكن القطع بها وقد ذكرنا أنه يجب أن يتواتر إجمال القراءة إلى كتب القراءات إلى القارئ الذي تحققت فيه المواصفات المطلوبة للقراءة والقارئ.

إن قول الشيخ الجليل عبد الفتاح القاضي يصح كون التواتر غير متوافر في القراءة لكن القصد إلى القارئ كما ذكرنا، إلا أنه لا يمكن التسليم بقوله إن هذه القراءات لم تخالف الرسم بل خالفته صراحة خاصة قراءة الحسن والأعمش.

وهذه القراءات الشاذة ربما كانت موجودة في العصر الأول لكن منها ما ترك بسبب مخالفته الرسم كما ذكرنا برغم من تواترها، ومنها ما ترك بسبب ضعف الاهتمام به برغم موافقته الرسم ومع الوقت أصبح من الصعب الجزم بنسبته إلى مصدره بسبب إما انقطاع الأسانيد أو قلتها في إثبات أصل القراءة إلى هذا القارئ.

وهذا الذي شرحناه هو سبب عدم وصول العديد من القراءات التي ربما كانت متوفرة في الصدر الأول.

ويذكر ابن الجزري في منجد المقرئين أن من العلماء المدونين من دون في كتبه كل ما وصله سواء أكان ما يدونه مستفيضا أم لا ومن المدونين من لم يدون إلا ما كان مستفيضاً ومثل بالشاطبية والتيسير، وهذا في تعليله لشذوذ بعض القراءات المنقولة ويقصد بهذا الأربعة الشاذة، وربما التعبير ليس واضحا لأنه بعد أسطر يذكر أن الاستفاضة لا تهم إنما التوافق مع الشروط الثلاثة المعروفة هي المعتمد في القول بهذا التواتر، كما إن الاستفاضة غير كافية أبدًا لقبول القراءة والاستفاضة سببها الرئيسي هو نشاط من أقرؤوا بهذه القراءة ونشروها بل ربما غيرها مما لم يدون كانت استفاضته في العصر الأول معادلة لما استفيض فيما بعد.

إن ما قاله ابن الجزري من ذكره الاستفاضة صحيح لكن ما يجب إيضاحه هو أن المدونين عندما دونوا القراءات كانت بعض القراءات غير مستفيضة وذلك بسبب ما ذكرناه من مخالفة أحد الشروط الثلاثة وهذه القراءة كانت موجودة في الصدر الأول لكنها أهملت بسبب مخالفتها أحد هذه الشروط ولذلك لم تعد مستفيضة في زمن من دون القراءات أو أنها لم تلق الاهتمام الذي نالته القراءات العشر.

ويبقى هناك نقل غريب نراه يذكره ابن الجزري في المنجد وهو أن القراءات الشاذة كان يقرأ بها في عهد الرسول بل ربما قرأ بها الرسول وكانت موجودة ومنها النقول المـــذكورة في الأحاديث (وله أخ أو أخت من أم) (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصـــباً).. وغيره من القراءات الشاذة لكنه يعللُ شذوذها أنه كان فيما بعد مخالفتـــها للشـــروط الـــتي اشترطت.

وهذا الذي يفهم من كلام ابن الجزري غريب جداً فكيف هذا والصـــحابة دونـــوا في المصحف كل ما ثبت أن الرسول قرأه من الصحف التي كتبت بين يدي الرســـول، ثم كمـــا ذكرنا في النقول الآحاد في هذا الصدد لا يوجد دليل قطعي عليها و لم تنقل ضـــمن ختمـــة كاملة، وهذا بالنسبة للقراءات الشاذة المتعلقة بالرسم وكذلك بالنسبة لمخالفة العربية فكيـــف يمكن أن توجد قراءة شاذة تخالف العربية ولا يوجد لها وجه في العربية والقرآن آياته صريحة في أنه قرآن عربي.

ما أظن حول هذا النقل عن ابن الجزري أنه هناك اشتباه في التعبير يفهم منه ما ذكرنـــا، القصد أن العديد من القراءات التي تعتبر لدينا شاذة اليوم بســـبب قلـــة أســـانيدها وعـــدم استفاضتها بالكتب كان يقرأ بها في الصدر الأول ومنتشرة، طالما أنها تحقق شرط موافقة الرسم واللغة وصاحبها له سند في القراءة.

❖ أشهر من كتب في القراءات الشاذة:

وهنا نشير إلى أن أشهر الكتب التي اعتنت بالنقول التي تحويها آيات من القراءات الشاذة هو كتاب ابن جني في كتابه المفصل ويعتبر مرجعاً في هذه النقول لكن من الناحية العلمية إن وصفَ كل نقل أنه قراءة ليس بدقيق لأن القراءة ذكرناها من أنها نقل لختمة كاملة للقـــرآن بحروفها الخاصة وأساليبها التجويدية كاملة، هذا عدا أن ثبوت هذه القراءة إلى مصدرها ليس قطعي.

وقد جمع العلامة المتولي المصري القراءات الشاذة الثلاثة في منظومته الفوائد المعتـــبرة في القراءات الأربعة تتمة العشرة.

❖ التعامل مع النقول الآحاد لقراءات شاذة صح سندها:

ذكرنا سابقا أن هذه النقول الموجودة في كتب الحديث أو التفسير أو غيرها مما خـــالف الرسم ، والتي اتينا بأمثلة عديدة عليها لا يمكن اعتبارها قرآناً أبدا إنما هي نقول آحاد تستخدم في بناء المسائل الظنية غير العقدية، فهي تعتمد كالحديث الآحاد في بناء المسائل الفقهية وتأخذ مرتبة الحديث الآحاد في التعامل مثل ما ذكرنا في قراءة (وله أخ أو أخت من أم).

وهنا نذكر نقلا يذكره بعض الشيعة لقراءة ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ الكهف: ٥١، حيث يقول البعض إن فيها قراءة (وما كنتَ متخذ المضلَّين عضدا) –بالتثنية- ويقصدون بهذا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، طبعا هذا ليس بقرآن أولا لأنها كالنقول الآحاد التي توافق الرسم لكنها لم تقبل لأنها لم تحقق شروط قبول القراءة وثبوتها، أما الزعم بأنها نقول آحاد تشبه قراءة (وله أخ أو أخت من أم) ويدعي هذا المغالي أنها تعامل كالحديث الثابت عنده، نؤكد أن النقول الآحاد لا تبنى عليها إلا المسائل الظنية مهما بلغت درجتها أما أن نبني عليها مسألة غيبية يعتبرها صاحبها عقيدية وهي جديدة على فكر القرآن وغير منتشرة فيه فهذا أمر مرفوض فهذه النقول الآحاد لا يمكن إعمالها في مجال بناء العقيدة شأن الآيات القرآنية القطعية لدينا.

❖ دليل كون شرط السند يحوي سماع الناقل ختمة كاملة مشافهة:

ربما يطرح سؤال عن دليل كون القراءة سمع بها ختمة كاملة مشافهة متى يـــتم قبولهـــا وتدوينها، ما الدليل على هذا:

- أولاً: إنه لم يحقق لدينا شروط القبول المذكورة للقرلاءة إلا ما وصل إلينا مسموعا ضـــمن ختمة كاملة.

- ثم ليس من المتصور أن تتحقق شروط القبول هذه إلا قراءة لختمة كاملة تأخذها الأجيال كابرا عن كابر وكان لا يقرأ من يريد أن يضبط قراءته للقرآن إلا على شيخ متقن حافظ لكامل القرآن وأخذه كاملاً عن شيوخه.

- إن شأن المدونين الأوائل أنهم لم يدونوا إلا عن من أقرأ ختمة كاملة وتلقاها عن شيوخه وهذا ما نجده في الكتب لأن هذا فيه دليل ضبطه واتقانه وأخذه عن سابقيه.

إن هذا ما كان عليه السابقون في الاقتصار على تدوين ما تم تلقيه كاملاً لذلك فمن جمع قراءة أحد من الصحابة أو غيرهم من بطون كتب التفسير فإنها لا تعتبر قراءة أبداً وهذا مجمع عليه.

ولكن أليس اعتماد ابن الجزري في بناء كتابه النشر على كتب لم يقرأ ختمة كاملة بمضمنها يعتبر خروجاً عما ذكر من شرط قراءة ختمة كاملة وكذلك المشافهة في التلقي، ثم ألا يدل هذا على جواز قراءة الشخص بمضمن كتاب لم يتلقاه مشافهة، وكذلك يدل على جواز أخذ حكم تجويدي أو حرف إلى قارئ ما اعتمادا على هذا الكتاب المعتبر ولو لم يتلق هذا الشخص هذا الحكم مشافهة عن شيوخه.

نعم إننا نجد أن ابن الجزري عندما جمع النشر وضع الكتب التي يأخذ منها ووضع أسانيده بهذه الكتب وذكر الكتب التي قرأ ختمة بمضمنها.

لقد ورد جواب هذا السؤال سابقاً ضمن شرحنا لتطور القراءات وأوضحناه لكن نؤكد عليه هنا حتى لا يشتبه على الدارس.

إن ابن الجزري عملياً هنا لم يقم في كتاب النشر إلا بعملية جمع خلاصة الكتب السابقة التي جمعها علماء الإقراء بأسانيدهم الصحيحة المتصلة من شيوخهم مشافهة للقرآن لختمة كاملة، فهو لم يدون القراءات ابتداءً بل هو جمع وصنّف في كتابه خلاصة كتب اعتمد عليها

ودرسها على شيوخه وتلك الكتب عليها المعول في تحقيق الشروط المذكورة المطلوبة وقد حققت شروط القبول، وكما ذكرنا ابن الجزري في كتابه النشر فقط جمع وصنف وأعطى خلاصة كما هو شأن عملي في هذا الكتاب.

❖ جواز قراءة إنسان القرآن بمضمن كتاب لم يتم يتلق ختمة كاملة مشافهة بمضمنه:

أما الشق الثاني من السؤال حول جواز قراءة إنسان بمضمن كتاب لم يتلق ختمة بمضمنه مشافهة:

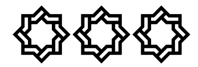
طبعاً هذا الأمر جائز ولا إشكال فيه طالما أن هذا قد ورد في كتاب قراءت معتبر ومؤلفه معروف بأنه عالم في القراءات وله سند ودونه كتابه مشافهة عن شيوخه مثل مفردات الأهوازي مما يخرج عن النشر مثلا، أي حقق الكتاب الشروط المطلوبة المذكورة وبشرط كون القراءة هي أحد القراءات العشرة المقبولة التي وصلتنا لأن هذه القراءات فقط إجمالها وحروف معانيها متواتر في الكتب لدينا إلى قراءها، وبالتالي فزيادة تفصيل جائز طالما أنه يتعلق بحرف غير مؤثر في المعنى أو أنه حكم تجويدي وأسلوب أداء غير متعلق بالمعنى.

أما زيادة حرف مؤثر في المعنى فلا يقبل إلا إذا وافق النقل الجديد عن أحد القراء قارئا آخر في هذا الحرف وحرف هذا الآخر ثابت ومتواتر في الكتب.

وقلنا بجواز هذا لأن هذا كان عمل العلماء في الأخذ مما ثبت في الكتب التي حققت الشروط المطلوبة، وابن الجزري في النشر هو أكبر مثال لدينا لهذا العمل.

لكن نشير هنا إلى أن هذه القراءة بمضمن هذا الكتاب يصبح سند القراءة اليوم بها مشافهة ابتداء من هذا الشخص الذي قرأ بمضمن هذا الكتاب، ويجب الإشارة لهذا في الإجازة.

لكن ما جرى بين الشيوخ عبر العصور السابقة بعد ابن الجزري الاكتفاء بالكتب الـــتي بقيت تقرأ مشافهة بين الشيوخ وخاصة الطيبة والشاطبية والدرة وطبعاً كل ما في الطيبة مـــن كتب يعتبر كتاب يُقرؤ به ضمن الطيبة.



أسئلة حول التلقي

هنا تطرح أسئلة هامة تتعلق بموضوعنا المذكور حول:

وجوب الالتزام بقراءة ختمة ما عن قارئ ما بكتاب من كتب القراءات القديمة المعتبرة هل هذا أمر واجب؟ وهل يجب الإشارة لهذا الكتاب؟ وهل يجب الالتزام بالتحريرات أم لا؟ وقبلها هل يجب أن يلتزم المقرئ بما قرأه فقط بسنده على القارئ أم يجوز أن يقرأ بما ثبت عن هذا القارئ في كتب القراءات المعتبرة عند الأقدمين؟ وهل يجوز التخليط بين القراءات؟ وهل يجوز أن يقرأ القارئ ما لم يقرأه على شيخه؟ وهل يجوز وضع قراءة جديدة يتفق عليها مبنية على القراءات المعروفة وذلك بإيجاد اقترانات جديدة طالما أن القراء فعلوا هذا سابقاً؟ وهل يجوز إيجاد كتاب جديد يجمع بمضمنه الطلاب القراءات القرآنية وهو مبني على كتب الأقدمين بحيث يتفق عليه المقرئون اليوم؟

❖ نبدأ بسؤال: هل يجوز التخليط بين القراءات:

فنؤكد ما ذكرنا من أن الأحكام التجويدية والحروف كلها تعود لرسول الله والاقترانات التي تتألف منها كل قراءة من هذه الأحكام والحروف قام بها الصحابة أو التابعين أو القراء أو ربما أخذت حرفياً عن الرسول، وكل تفصيل في كل قراءة يعود أصله إلى الرسول إما بقراءته المباشرة أو بإذنه للقراءة به.

فالقراءة بتركيبها مبدؤ سندها من القارئ حسب ما ذكرنا بما أذن به الرسول أما تفصيلها فمبدؤها كلها إلى الرسول بما أذن به أو قرأه مباشرة، وهذا قد استفضنا بشرحه وأدلته.

وإن القول بأن الرسول ﷺ أوقفها بتركيبها واقتراناتها من مقدار المد المنفصل مع المتصل والأحرف مع أحكام النون والميم هو أمر لا يصح أبدا كما شرحنا وأوضحنا في سابقا في شرح التدرج التاريخي لظهور القراءات وفي مواضع عديدة أخرى.

لكن نقول إنه لا بد من اقترانات متعددة كان الرسول يقرأ بها ولكن لم يجعلها متمايزة فهذا الصحابي أخذ اقتراناً وذاك اقتراناً آخر وذاك جمع بين عدة اقترانات سمعها وذاك جعل أحكامه مقترنة بأحرف سمعها أو قرأها..

وهذا هو حال واقع القراءات كما أوضحنا.

وبالتالي بما أن القراءات تعود إلى رسول الله ﷺ وكلها أذن أو قرأ بها الرسول دون تمييز قراءة عن أخرى فلا إشكال أنه إن أدخل القارئ قراءة على أخرى أو أدخل لنفس القارئ روايه ثابتة من طريق ما على رواية ثابتة من طريق ما آخر.

ومن الأمثلة على هذا قصر المنفصل الذي ورد عن حفص في الطيبة و لم يرد من الشاطبية، وهذا أوضحته في موضع آخر من كتابي في شرح المقدمة الجزرية (سراج القاري).

وكل ما سبق بشرط كونه في قراءة التعبد وليس في جلسات الإقراء التي تعتمد على الكتب والروايات والطرق وإيضاح كل منها وهذا أول شرط.

أما الشرط الثاني فهو: عدم إدخال قراءة على أخرى بما لا تقبله العربية مثل إدخال قراءة حفص على ابن كثير: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ البقرة:٣٧، برفع آدم وكلمات، والصواب الرفع في إحداهما و النصب في الأخرى، والخلط هذا لا تقبله العربية فلا بد من فاعل ومفعول به.

وشرط آخر حسب رأيي والله أعلم هو في المقطع الواحد (القراءة بين وقفين): يجب الالتزام بالأحكام التجويدية والتقديرات نفسها في المدود وفي النظائر أي الأحكام المتماثلة وهذا لسببين:

- إن للقرآن إيقاعاً في أذن السامع وله إعجاز خاص وهذا الاختلال يؤدي إلى إخلال في أذن السامع ويؤثر في هذا الإعجاز.
- ثم لا يمكن أن يتصور أن الرسول الكريم أو أحد الصحابة المقرئين كانوا يقرؤون في المقطع الواحد الحكم نفسه مرة هكذا ومرة هكذا كما أن هذا لم ينقل عن أحد من شيوخ الإقراء، والله أعلم.

أما الشرطان الأولان (قراءة التعبد وقبول العربية) فقد نص عليهما العلماء السابقون ومنهم ابن الجزري في النشر وسأذكر النقل عنه بعد أسطر.

نعود للشرط الأول: قلنا بشرط ألا يكون هذا التخليط في جلسات التي تعتمد على الكتب والروايات والقصد أن الطالب إن كان يقرأ في غير قراءة التعبد أي في استحضار الروايات عن قارئ ما أو طريق ما أو كتاب ما فيجب هنا الأمانة والالتزام بما نقل بكل تفصيله، فمن يقرأ من طريق الشاطبية يجب الالتزام بالشاطبية ومن يجمع القراءات من طريق الطيبة فيجب عليه الالتزام بما فيها في جلسات الجمع وكذلك غيرها من الكتب.

وبالتالي هنا يجب ألا يُخلط بين القراءات لأن الشاطبية والطيبة من أهم مقاصد جمعها هو تمييز كل قراءة ورواية عن أخرى وهذا ما جرى عليه مقرؤوا هذه وتلك الطريق عبر الأجيال.

وأدعم ما ذكرته بما قاله ابن الجزري عن هذا الموضوع في كتابه النشر:

ولذلك منع الأئمة تركيب القراءات بعضها ببعض وخطأ القارئ بها في السنة والفرض.. ونقل ابن الجزري هنا هذا الرأي عن السخاوي وأبو زكريا الأنصاري.. قلت – ابن الجزري: وهذا معنى ما ذكره أبو عمرو ابن الصلاح في فتاويه وقال الأستاذ أبو إسحاق الجعبري

والتركيب في كلمة وفي كلمتين إن تعلق أحدهما بالآخر قلت ابن الجزري: وأجازهـا أكثـر الأئمة مطلقاً وجعل خطأ مانعي ذلك محققاً والصواب عندنا في ذلـك التفصـيل والعـدول بالتوسط إلى سواء السبيل فنقول: إن كانت إحدى القراءاتين مترتبة على الأخرى فالمنع مـن ذلك منع تحريم كمن يقرأ (فتلقى آدم من ربه كلمات).. وذكر المثال الذي ذكرناه وسـاق مثالاً آخر.. وشبهه مما يركب بما لا تجيزه العربية ولا يصح في اللغة وأما ما لم يكن كذلك فإنا نفرق فيه بين مقام الرواية وغيرها فإن قرأ بذلك على سبيل الرواية فإنه لا يجوز أيضاً من حيث أنه كذب في الرواية وتخليط على أهل الدراية وإن لم يكن على سبيل النقل والرواية بل علـى سبيل القراءة والتلاوة فإنه جائز صحيح مقبول لا منع منه ولا حظر وإن كنا نعيبه على أئمـة القراءات العارفين باختلاف الروايات من وجه تساوي العلماء بالعوام لا من وجه أن ذلـك مكروه أو حرام إذ كل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاً عـن الأمة وتهويناً على أهل هذه الملة. ا.هـ

❖ وهل يجوز لشيخ أن يُقرأ ويَقرأ لراو بحكم ما لم يقرأ به هـذا الشـيخ مشافهة هو طالما أن هذا ثابت في الكتب إلى هذا القارئ؟

ويعني السؤال بأنه إذا قرأ عن قارئ ما بطريق كتاب ما كالشاطبية مثلاً ختمـة بـالتزام حكم تجويدي أو حرف ثم ثبت عنده من كتاب آخر من الكتب المعتبرة التي حققت شـروط القبول كالطيبة مثلاً أسلوب آخر في هذا الحكم التجويدي أو هذا الحرف.

نؤكد أولا أن القراءة والإقراء بهذه الأحكام في قراءة التعبد ينطبق عليه ما ذكرناه وقاله ابن الجزري من الجواز فالكل ثابت إلى ذاك القارئ أولاً مما يجعل هذه القراءة صحيحة إلى هذا القارئ خاصة أن القراءة هنا تعبداً بل يصح أن نقول قراءة القارئ فلان دون تحديد طريق أو كتاب أو مع تحديد.

وقد رأيت أن السبكي في مقدمة كتاب إبراز المعاني لابن أبي شامة قد منع القراءة والإقراء بما لم يتم تلقيه فقال في الدرة السادسة من كتابه:

لا يجوز له أن يُقرِأ إلا بما قرأ وسمع فإن قرأ نفس الحروف المختلف بها خاصة أو سمعها وترك ما اتفق عليه جاز اقراؤه بها اتفاقا بالشرط وهو أن يكون ذاكراً كما تقدم.ا.هـ

والمستغرب هو إنكار جواز القراءة على الإطلاق تعبداً أو غير تعبد بما لم يَقرأ.. وكأن كل المسلمين الذين يقرؤون القرآن تعبداً قرأ كل منهم على شيخ مسند.. إنه حسب رأيه لا يجوز لأحد من عوام المسلمين قراءة القرآن على إطلاقه طالما لم يقرأ على شيخ وهذا بداهة ليس بصحيح البتة.. طالما أن الشخص يقرأ بما ثبت من الأحكام والأحرف إلى القارئ ومنه إلى رسول الله فلا سبب للمنع.

وهذا السؤال يشبه السؤال المطروح قبل أسطر حول جواز القراءة بمضمن كتاب من كتب الإقراء المعتبرة والتي لا يوجد لها سند اليوم.

وقد ذكرنا أن الأخذ من أي كتاب معتبر هو أمر لا إشكال فيه وهذا ما فعله ابن الجزري في النشر برغم أن بعض الكتب لم يأخذها مشافهة إنما أجيز بها إجازة إجمالية فقط لكنه أخذ أحكاما وأحرفاً منها وأثبتها، وذكرنا أن هذا الأمر جائز ضمن شروط ذكرناها في السؤال السابق المطروح حول القراءة بمضمن كتاب من كتب الإقراء المعتبرة التي ليس لها سند اليوم. وبالتالي فالأمر لا إشكال فيه طالما أنه في قراءة تعبد.

أما بالنسبة لمن يقرأ على شيخ ما إجازة لقراءة ما اعتماداً على كتاب فيجب الالتزام قطعاً بما ورد في هذا الكتاب من الشيخ خاصة إن نُص على اسم الكتاب الذي قرأ بمضمنه في الإجازة.

أما إن لم ينص في الإجازة ولم يصرح بطريق أو كتاب ما فهنا الأولى بالنسبة للشيخ المقرئ الالتزام بما أقرأه شيخه وأخذه عنه ولا يغير أما إن أقرأ بحكم ما من كتاب آخر فيجب تنبيه الطالب إلى هذا الأمر وأن إجازته له بهذا ابتداء وفق ما أقرأه لأنه لم يقرأ به على شيخه

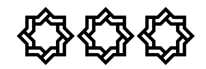
ويجب ألا ينص في هذه الحالة في الإجازة على كتاب ما محدد أي كتابه الذي أجيز بـــه مـــن شيخه لكن من الممكن تسميتها إجازة بقراءة القرآن على قراءة هذا القارئ دون تحديد طريق أو كتاب هكذا على الإطلاق، ويخبر الطالب بأنها إجازة منه ابتداء والأولى أن يذكر ما أقرأه من الأمور التي أخذها من كتاب آخر في الإجازة المطولة وهذه الإجازة تكون من هذا الشيخ ابتداء إلا إذا أقرأه شيخه بذلك فتكون من شيخه ابتداءً وهذا كله لما ذكرنا من أن هذه القراءة من هذا الكتاب أو ذاك هي قراءة مقبولة وثابتة إلى هذا القارئ، ونص الإجازة حســـب مـــا ذكرنا لا يكون فيه أي كذب.

ثم ننبه إلى أن التوقف والمنع عن ما أخذ الطالب عن شيخه فقط هو ما يحتاج إلى دليـــل قطعي وليس الجواز، طالما أن هذا التوقيف ليس من رسول الله.

لكن هنا نذكر بأن فتح باب زيادة اختيارات ثابتة إلى أحد القراء اعتماداً على ما ثبت من كتب الأقدمين يؤدي إلى نشوء اختيارات خاصة ليس لها إلا أهداف ذاتية شخصـــية وهـــذه تؤدي إلى خلافات وتفريعات سعى الأقدمون سابقاً لتجنبها عندما اقتصـــروا علـــى القـــراء المعروفين وطرقهم، وعلى أية حال إن إيضاح ماهية الإجازة الذي يعطيها الشيخ للطالب وما حوت هو أمر يجنب ما سبق طالما أن الكل يأخذ من الطيبة التي هي أوسع الكتب، لكـــن إن كان هذا الاختيار يهدف إلى التسهيل والتيسير بما يساعد في الدعوة فلا إشكال فيه كمـــا في حالة قصر المنفصل لحفص ممن يقرؤ من طريق الشاطبية برغم أن الشاطبية فيهـــا التوســـط في المتصل فقط.

وهنا نشير إلى أن ابن الجزري قام بمثل هذه الخيارات في منظومته المقدمة الجزرية.

فهي من أهم الكتب التي كتب في مثل هذه الاختيارات وتسمى منظومة المقدمة الجزرية واختارها ابن الجزري تسهيلاً على الطلاب ليقرءوا وفقها، فالمقدمة الجزرية هـــي خيـــارات لطلاب العلم من أحكام تجويدية ليقرؤوا وفقها بما يمنع تشتت الطالب في البحث في الطـــرق وما إلى ذلك، ومسألة ماهية المقدمة الجزرية أوضحتها في كتاب شرحت به المقدمة الجزريـــة وأهم ما يتعلق بها.



التحريرات

❖ إيضاح معنى التحريرات:

ولا بد هنا من إيضاح معنى التحريرات وهي تكثر جداً في أثناء جمع القراءات بمضمن الطيبة وذلك بسبب كثرة الكتب التي اعتمد عليها ابن الجزري في بنائها بينما الشاطبي اعتمد على كتاب التيسير فقط وما أضافه عن شيوخه (خاصة النفزي وابن هذيل) وثبت عنده مما حقق شروط القبول في الكتب فالتحريرات هي بين التيسير وما أخذ عن شيوخه فقط (أي الشاطبي).

وأغلب تحريرات الشاطبية تنحصر في أحكام ورش المتعلقة بالتقليل والبدل ومد اللين وتحريرات حمزة في السكت على الساكن قبل الهمز مع الوقف على الكلمة المهموزة وبعض ما يوجد عن قالون من تقليل وفتح التوراة مع التوسط والقصر وهذه التحريرات ذكرتها مفصلة في نهاية ذكر أحكام القراء وتسهيلها في الباب التالي.

على أننا نجد أن بعض التحريرات التي يقرأ بها الشيوخ الذين يُقرئون بطريق الشاطبية أخذت من دراسة كتب الطيبة حيث لم ينص عليها الشاطبي، مثل تحريرات كلمة (آلآن) التي في يونس مع جمعها مع مد بدل قبلها أو بعدها لورش أو دون اجتماعها معه، وكذلك التحريرات المتعلقة لقالون بين المد المتصل وبعده تسهيل مع المد المنفصل مثل (هؤلاء إن).

ونحصر التحريرات بما يلي:

١- هي تتعلق بتصحيح بعض النقول التي يقوم بها علماء هذا الفن لنقل ذكره صاحب الكتاب أو المنظومة وذكرنا أن اسمه الطريق لخطأ في النقل وقع به صاحب المنظومة، ويكون هذا نتيجة التحقيقات التي يقوم بها بالرجوع إلى الطرق التي اعتمد عليها صاحب المنظومة أو بدراسة النقد الذي وجه لحكم ما، وقد ذكرنا سابقاً أن هذه التفاصيل في كل كتاب لما انفرد به صاحب كل كتاب تعتبر نقولا آحادا ليست قطعية لكنها مقبولة طالما حققت الشروط الثلاثة المعروفة للقراءة، وهذه التصحيحات أو

الانفرادات التي انفرد بها صاحب كتاب تكون في: حكم تجويدي، ونادرا في الحروف غير المؤثرة في المعنى ولا تكون في الحروف المؤثرة في المعنى. ومن أمثلة هذا:
(واللاء يئسن) ذكر في الشاطبية عن السوسي وجود الإظهار وعدمه لكن العلماء المحققون ذكروا أن المعول عليه هو الإدغام.

قراءة (هئتَ) في يوسف ذكرها الشاطبي بالهمز والفتح أو الضم عن هشام مع أن أبا عمرو في التيسير وهو الكتاب الذي اعتمد عليه الشاطبي في بناء كتابه رفض وجه الفتح ولم يعتمده إلا أن الشاطبي تحرى وبحث المسألة في الكتب ووجدها ثابتة عن هشام وهو ما رجحه ابن الجزري وذكره أصحاب العديد من الكتب عن هشام من طريق الحلواني.

وكذلك مما يذكر في كلمة (هئت) انفراد الهذلي في كتابه النقل عن هشام أنه لم يهمز وهذا لم ينقله غيره.

كذلك ما يذكره الشاطبي من عدم وجود روم وإشمام في هاء الضمير مع أن صاحب التيسير أثبتهما.

كذلك ما يذكر الشاطبي وصاحب التيسير في أن (يعذبْ من) فيها الإدغام والإظهار عن ابن كثير وحقق ابن الجزري وغيره من العلماء أن هذا ليس من طريقيه عن راويي ابن كثير بل طريقيه فيهما الإظهار فقط، وأخذهما الداني والشاطبي خروجاً عن طريقيهما لأنه ثبت عند الداني من باقي الطرق.

(يأته) في سورة طه ظاهر النظم في الشاطبية يدل أن له الاختلاس والإشباع لكن على التحقيق ليس له إلا الإشباع وذلك ما ذكر في التيسير وفي سائر الكتب التي اعتمد عليها الشاطبي ثم هذا لا يتماشا مع مذاهبه في هاء الكناية.

ذكر الشاطبي عن شعبة وجهان في (رءا القمر، رءا الشمس) الفتح والإمالة في الراء، لكن المعول عليه الإمالة بعد تحقيق المسألة في النشر وغيره.

كذلك في (وجبت جنوبها) لهشام ذكر الشاطبي أن له الإدغام وعدمه لكن المعول عليه الإظهار من طريق الشاطبي.

(نأى) السوسي ذكر الشاطبي أن له الإمالة في النون لكن عند التحقيق والبحث ليس له إلا الفتح.

وكذلك ذكر الشاطبي وجود وجه إسكان في نون ﴿ وَلَا تَتَّبِعَآنِّ ﴾ يونس: ٨٩ عن ابن ذكوان وتتبعه ابن الجزري وقال بخطئه لذلك لا يقرؤ به.

٢- النوع الثاني من التحريرات يتعلق باختلاف الطرق والكتب في الأحكام التجويدية والأحرف:
وسببها أن مؤلف الكتاب الذي تؤخذ عنه القراءات تلقى بعض الأحكام مقترنة مع بعضها من شيخ ما أو قرأ بها من كتاب ما على شيخه أوأثبتها في كتابه عن كتاب اعتمده لتوفر شروط القبول به وبقراءاته، وقرأ هذه الأحكام مقترنة ببعضها بشكل آخر على شيخ آخر أو من كتاب آخر فوضع الاثنتين في كتابه، فبالرغم من أن الكيفيتان ثابتتين عن الراوي إلى القارئ إلا أنه في العادة يتم الالتزام بكل اقترانات أخذت عن كل شيخ أو كتاب مع بعضها:

وأمثلة هذه التحريرات اليوم هي تحريرات الشاطبية والتي ذكرناها مفصلة في نهاية القسم الثاني فن هذا الكتاب ونوضح منها مايلي:
في رواية ورش في منظومة الشاطبية ذكر الشاطبي أنه في ذوات الياء من غير رؤس الآي الإحدى عشر يجوز التقليل والفتح، وفي البدل القصر والتوسط والطول.

أما التقليل في ذوات الياء فأخذه الشاطبي من الداني صاحب كتاب التيسير الذي بنى الشاطبي منظومته عليها وروايته في التيسير هي عن شيخه خلف بن إبراهيم بن محمد بن خاقان.

أما الفتح فهي زيادة من الشاطبي على ما في التيسير حيث ثبت عنده أنه أخذه الداني وقرأ به على أبي الحسن ابن غلبون وهو رواية عن الداني ثبتت عنده تخرج عن سند الداني في التيسير.

أما قصر البدل فكذلك أثبته الشاطبي لأنه ثبت عنده من قراءة الداني على ابن غلبون من غير سنده المذكور في كتاب التيسير وجزم بن الجزري أنه أخذه من طريق الداني عن ابن غلبون.

أما التوسط فهو ما أثبته الداني في التيسير.

والطول هو قراءة ثابتة عن ورش عبر العديد من الطرق لذلك اختاره الشاطبي وأثبته.

وبالتالي فعندما يجتمع البدل مع ذات الياء في مقطع واحد فهناك أربعة احتمالات:
قصر البدل مع فتح ذات الياء لأن قصر ذات الياء أخذه الشاطبي من طريق ابن غلبون وعليه يأتي الفتح عن ابن غلبون.

أما توسط البدل فيأتي عليه تقليل ذات الياء لأن الشاطبي أخذ توسط البدل عن سند الداني عن التيسير، والتيسير فيه تقليل.

أما الطول فقد اختاره الشاطبي مما ثبت عنده عن ورش عن شيوخ كثيرين، وبالتالي فهو اختيار منه دون تحديد طريق ثم طريقه في ذوات الياء الفتح والتقليل ولذلك يأتي الفتح والتقليل على الطول.

وكذلك بالنسبة لمد اللين كلمة (شيء): ذكر الشاطبي فيها التوسط وأخذه عن أبي عمرو بقراءته من طريق التيسير وبقراءة أبي عمرو على ابن غلبون أيضاً، أما الطول فأثبته الشاطبي لأنه ثبت عنده عن العديد من الشيوخ وتفصيلهم موجود في النشر فيمن أشبع (شيء).

وبالتالي فعندما يجتمع البدل مع كلمة (شيء) فإن الطريق التي اعتمد عليها الشاطبي في قصر البدل وهي عن ابن غلبون يأتي عليها التوسط في شيء حسب ما ذكرنا.

وكذلك الرواية التي اعتمد عليها الشاطبي في توسط البدل هي من التيسير ويأتي في التيسير توسط (شيء) فقط.

أما رواية المد في البدل والتي أثبتها الشاطبي مما ثبت عنده فيأتي عليها التوسط والطول في (شيء) لأنه هو مذهب الشاطبي فيها في منظومته (التوسط والمد).

وبالتالي فجرى بين الشيوخ الالتزام بهذه التحريرات فيمتنعون عن الإتيان بقصر البدل مع طول شيء أو التقليل مثلاً.

وهذه كلها تحريرات معتمدة على كتاب واحد تؤخذ منه القراءة حسب اختلاف أسانيد كل حكم إلى المؤلف.

أما بالنسبة للتحريرات التي تتعلق باختلاف الكتب فإنها تكثر عند العلماء الذين أقرؤوا عبر التاريخ بطريق طيبة النشر وهي تشبه تلك التي من كتاب واحد ونوضحها بمايلي:

مثلاً كتاب النشر اعتمد على عدة كتب إذا فرضنا أنه في الكتاب (١) ورد حكم تجويدي ضمن احتمالات (أ، ب، ج) وورد حكم آخر ضمن احتمالات (أَ، بَ) فعند اجتماع هذين الحكمين مع بعضهما فإن الأوجه تتركب مع بعضها وتتقاطع فتصبح أوجه قراءة الآية: ٢*٣ = ٦

فإذا ورد في كتاب آخر من النشر وهو الكتاب (٢) الحكم الأول السابق له احتمالان (أ، ب).

والحكم الثاني (أَ ، بَ ، جَ) فتتركب أوجه القراءة أيضاً فتصبح ستة هنا لكن تختلف ببعض أوجهها عن السابقة.

فمجموع الأوجه اعتماداً على الكتابين

الحكم الأول: (أ، ب، ج).

الحكم الثاني: (أَ ، بَ ، جَ) فالطيبة تذكر وجود جميع هذه الأوجه لكن عند الأداء واجتماع الحكمين معاً لا تتركب كل هذه الأوجه على بعضها بحيث تصبح ٩ أوجه إنما تتركب جميعاً على بعضها باستثناء (ج) فإنه لا يتركب على (جَ) وهو وجه ممنوع لأن الحكمان لم يجتمعا في كتاب واحد إنما كل منهما وجد في كتاب على حداً.

فإذا تعددت الكتب وتعددت الأحكام أصبحت الأوجه الممنوعة أكثر.

وبالتالي فإن تحريرات الطيبة تعتبر بابا واسعا وبحثا علميا قائما بحد ذاته إلا أنه لا يعدو عن كونه دراسة تفصيلية لما ورد في كل كتاب.

وهذه التحريرات في الطيبة قد جمعت خلاصتها في القسم الثالث من هذا الكتاب.

ومن أمثلتها أن أبي عمرو أثبت ابن الجزري عنه من راوييه الإدغام الكبير وعدمه، وكذلك القصر والتوسط في المنفصل لكن لم يجتمع في كتاب واحد مد المنفصل مع الإدغام الكبير وصرح بامتناع مجيء التوسط مع الإدغام الكبير في النشر، وكذلك أثبت ابن الجزري عن أبي عمرو تحقيق الهمز الساكن وإبداله عن راوييه لكن صرح بمنع اجتماع الإدغام الكبير مع الهمز حيث لم يجتمعا من طريق أحد الكتب التي اختارها.

❖ أشهر من كتب التحريرات:

أشهر من كتب في التحريرات من النوع الثاني:

نعود فنقول: إن الذي يجمع القراءات يلتزم عادة بهذه التحريرات ويحافظ عليها الشيوخ وأشهر من كتب في تحريرات الطيبة ممن يعتمد على كتبه فيها هو العلامة الأزميري في بدائع البرهان على عمدة العرفان المتوفى عام ١١٥٦ هـ ويعتبر المرجع الأساس لمن يريد، أن يضبط تحريرات الطيبة، وفي كتابه يحاول أن يبسط يحاول أن هذه التحريرات ويشرح فيه كتابه الموجز عمدة العرفان ويتعقب ما وقع به ابن الجزري من سهو في نسب حكم ما إلى كتاب ما ويضع لذلك التحرير المناسب كما يتعقب فيه أخطاء شيخ قراء القسطنطينية في زمانه الشيخ: علي المنصوري المتوفي عام ١١٢٣ هـ ما وقع به من خطأ في كتابه في تحريرات الطيبة وكذلك يتعقب رسالة أستاذه في القراءات شيخ القراء في القسطنطينة في زمانه الشيخ يوسف أفندي زاده المتوفي عام ١١٦٧ هـ وطبعاً الشيخ يوسف أفندي كان حياً عندما وضع كتابه بدائع البرهان.

ويأتي بعده العلامة محمد المتولي شيخ قراء مصر الذي لقبه الكثير بابن الجزري الصغير المتوفي عام ١٣١٣ ه وكتابه المشهور في هذه التحريرات هو الروض النضير في تحرير أوجه الكتاب المنير.

إلا أن العلامة المتولي رحمه الله نظم أولا منظومته في التحريرات فتح الكريم المؤلفة من ٧٩٧ بيتاً، ثم شرحها بكتاب وضعه وسماه الفوز العظم ثم في مرحلة لاحقة ألف كتابه المشهور الروض النضير المعروف بتحرير النشر وفيه تخريج ما ذكره في منظومته دون تحديد الكتاب الذي يعود إليه كل حكم إلا قليلاً أي أنه خلاصة للتحريرات التي كتبها، إلا أن المتولي رحمه الله نظم منظومة أخرى سماها عزو الطرق نسب فيها كل حكم وتحرير إلى مصدره وكتابه.

ومن الناحية العملية فإن الاختلافات بين الروض النضير وبدائع البرهان قليلة، إلا أن المتولي هو في كتابه الروض النضير يعتبر متقدما على بدائع البرهان لأنه تتبع ودرس ما فيه

وحققه، ونشير إلى أن المتولي أكثر من تعمق في التحريرات وتفرغ لدراستها، كما نشير إلى أنه تتبع طرق القراءات الشاذة الأربعة التي ناقشناها ونظمها في كتاب الفوائد المعتبرة.

وهناك كتب عديدة تتبعت هذه التحريرات منها ما ذكرناه من كتاب الشيخ علي المنصوري (تحرير الطرق والروايات) الذي تتبعه الأزميري وكذلك كتاب الشيخ يوسف زاده الذي ذكرناه واسمه (الائتلاف في وجوه الاختلاف)، ومنها (فتح الكريم الرحمن في تحرير أوجه القرآن) للشيخ مصطفى الميهي (ت ١٢٢٩ هـ) ويعتبر الأزميري شيخ شيخه.

ومنها كتاب (سنا الطالب لأشرف المطالب) للشيخ هاشم المغربي المالكي (ت ١١٧٩ هـ) وكتاب (هبة المنان في تحرير أوجه القرآن) للشيخ الطباخ (ت ١٢٠٥ هـ).

كما إن هناك تحريرات للشيخ العبيدي (الذي كان حيًا بحدود عام ١٢٣٧ هـ) جمع فيها التحريرات التي أخذها من شيخه الأجهوري (ت١١٩٧هـ).

أما الكتب المتأخرة فمنها: كتاب الشيخ الأبياري الذي قرأ على الشيخ حسن جريسي الكبير توفي بحدود (١٣٢٠ ه) واسم كتابه (غيث الرحمن شرح هبة المنان في تحرير أوجه القرآن).

وكذلك كتاب شيخ قراء الإسكندرية رحمه الله الشيخ عبد الرحمن الخليجي (ت ١٣٨٩ هـ) وكتابه هو مقرب التحرير للنشر والتحبير.

كما إن هناك كتاباً للشيخ السنطاوي توفي بحدود (١٣٢٠ هـ).

وهناك كتاب (شرح قواعد التحرير) تأليف الشيخ جابر محمد جابر المصري وهو من وهو كتيب سهل هذه التحريرات وأوضحها. وهناك تحريرات النبتيتي والسمرقندي وابن كريم والبالوي كما إن للأزميري رحمه الله كتاب آخر في تحديد طرق أحكام كل قارئ على حدا هو: إتحاف البررة.

لكن نشير إلى أن أغلب من يكتبون يستندون إلى بدائع البرهان فمنهم من يختصر أو يتتبع عليه، واليوم أكثر من يكتب يرجع إلى الروض النضير باعتباره تتبع ما في البدائع، وسبق قدم الأزميري والمتولي في علم التحريرات جعل تحريراتهم مقصد الطلاب كما أنهم يتتبعون كل جزئية ودقيقة ويردونها لأصلها لذلك فالمعتمد عليهما عند من يدرس التحريرات مع تقديم الروض النضير، لكن نشير إلى أنه لا يصعب على الدارس الرجوع إلى الكتب التي بنيت عليها الأحكام ليجزم بصحة ودقة كل تحرير.

❖ مدى وجوب الالتزام بالتحريرات:

والسؤال الهام الآن هو: **ما مدى وجوب الالتزام بهذه التحريرات التي بلغت مئات التحريرات بل كما رأينا إن منظومة فتح الكريم بلغت ٧٩٧ بيتاً مع أن الطيبة كلها تبلغ: ١٠١٥ بيتاً؟**

ما يرد من اعتراضات على وجوب الالتزام هذه التحريرات:

- لماذا لم يذكرها ابن الجزري ويتناولها صراحة في طيبة النشر بل وفي النشر أيضاً وإنما تناول أمور قليلة جداً من هذه التحريرات من عدم اجتماع الإدغام الكبير مع الهمز لأبي عمرو، كذلك عدم إتيان الإدغام الكبير على المد لأبي عمرو؟
- الملاحظ أن كتب التحريرات المذكورة والتي فرعت التحريرات بشكل كبير كلها ظهر في فترة متأخرة خاصة بعد عهد الشيخ على المنصوري (ت ١١٢٣ هـ) والأزميري المتوفي (١١٥٦ هـ) بينما نظم ابن الجزري طيبة النشر قبل ثلاثمائة سنة تقريبا حيث توفي ابن الجزري عام (٨٣٣ ه)، وهذا يدل أنها لم تنتشر في الشيوخ الأوائل بعد ظهور الطيبة بذاك الشكل الواسع؟ كذلك هذه التحريرات لم تكن موجودة قبل ابن الجزري ولم تنقلها الكتب وتذكرها حتى التحريرات التي يلتزم بها من طريق الشاطبية لورش مثلا لم ينص عليها في الشروح التي سبقت ابن الجزري ولا ابن الجزري في نشره ثم العديد من التحريرات التي تتبع في طريق الشاطبية يعتمد فيها على الطيبة ولا يبعد أن تكون ظهرت بعد ظهور تحريرات الطيبة؟

هنا يجب أن نوضح ونشير إلى مسألة هامة وهي أنه عندما كان يضع عالم ما كتاباً في القراءات ويدون ما ثبت عنده مشافهة عن شيوخه أو بما أجيز به من الكتب أو اعتمده في بناء كتاب من الكتب التي تحققت فيها شروط القبول فإن هذا المصنف يثبت فيه ما ثبت عنده إلى كل راو من الرواة الذين أخذوا عن القراء بغض النظر عن الطريق الذي وصل به، وبذلك فهو يضع ضمن كتابه الأحكام والأحرف التي ثبتت إلى كل راو عنده والتي يجوز القراءة بها بغض النظر عن الطريق الذي ثبتت به عنده ولذلك نجد أنه لا ينص أحد من مدونين الكتب المعتمدة في القراءات على هذه التحريرات فلا نجد لها أثر في الشاطبية مثلا، ثم مسألة هذه التحريرات لم تظهر بشكل قوي إلا فيما بعد في الطيبة التي اعتمدت على عشرات الكتب التي صرح بها ابن الجزري وذكرت تحريرات الشاطبية لأنها اعتمدت على كتاب التيسير وعلى شيء آخر هي اختيارات الشاطبي عن شيوخه.

وكذلك يقال بالنسبة للطيبة فلا نجد للتحريرات أثراً، أما في النشر فإن ما يذكر من تحريرات أوردها ابن الجزري عن أبي عمرو من عدم اجتماع الهمز مع الإدغام الكبير ينقل في باب الهمز المفرد أن هذا هو أمر كان يلتزم به أبو عمرو، فمصدره هو القارئ أبو عمرو على ما يبدو وليس اختلاف الطرق أو الكتب كما إنه ترجيح لابن الجزري له على ما ثبت عنده حسب ما ثبت عن الهذلي من الكامل من اجتماعهما، وكذلك قوله بعدم اجتماع المد مع الإدغام الكبير لأبي عمرو هو ترجيح له من النصوص التي بين يديه.

ثم هو لم يتناول هذه التحريرات بصراحة إلا في هذه المواضع ومواضع أخرى محصورة، ولم ينص ويتناول تلك التوسعات التي يجبر عليها الطلاب اليوم.

وبالتالي فإن كل كتاب هو يمثل ما ثبت عند هذا المدون إلى الراوي وأجاز القراءة به.

فعندما يقرأ شخص ما ختمة بمضمن الطيبة دون الالتزام بتحريراتها فهو يقرأ بما أثبته ابن الجزري من أحكام وحروف إلى القراء أما عندما يلتزم بالتحريرات فهذا الشخص من الناحية العملية كأنه يقرؤ كل كتاب من الكتب التي اعتمدها ابن الجزري في كتابه على حدا، وابن الجزري لم يضع طيبته أو نشره ليترك ثم يقرأ بالكتب التي اعتمد عليها وينطبق هذا على الشاطبية والتيسير ومن يجمع بطريق الشاطبية.

وهذا الذي شرحناه حول طبيعة كتب القراءات المدونة ينطبق على منظومة المقدمة الجزرية التي تعتبر اختيارات لابن الجزري لطلاب العلم في التجويد ليقرؤوا وفقها فأصبح أغلب طلاب العلم يقرؤوا ختمة بمضمن المقدمة بما فيها من أحكام تجويد.

ثم إننا نجد أن ابن الجزري في كثير من المواضع في كتابه النشر يرجح حكما ما على آخر وكتاباً على آخر مثل ترجيحه عدم السكت على المد لأن المد يقوم مقامه، وكذلك ترجيحه معاملة كلمة فرق في الوقف كمنا نعاملها في الوصل وغير ذلك من الترجيحات التي تدل أن الطيبة والنشر أثبت فيها ما ثبت عنده من أحكام وأحرف إلى القراء.

ويدل على هذا صراحة أن كل صاحب كتاب وضع خيارات له في مقادير المد ومراتبها، حتى ابن الجزري وضع اختياره في مقادير المد في الطيبة و لم يكتف بالنقول عن أصحاب الكتب.

بل إننا نجد أن ابن الجزري في النشر يضع طريقة الجمع الكبير بالوقف التي التزم بها فيما بعد واعتبرت نهجاً أخذ عنه.

إلا أن هذا الشرح لا يعني أن التحريرات هي أمر لا يعمل به ويعدل عنه بل نقول إنه نوع من الاستطراد في تتبع القراءات وكتبها وثبوتها من مصادرها الرئيسة فهي علم توسعي يزيد على القراءة بمضمن الطيبة.

والدليل الوحيد الذي يعتمد عليه من يلزم بالتحريرات في جمع الطيبة هو أنه أمر حافظ عليه الشيوخ والتزموا به ولو لم يذكره ابن الجزري أو غيره في كتابه، إلا أن هذا القول لا مستند تاريخي واضح له بل إن التحريرات تختلف عن بعضها بين كتب التحريرات مما يدل أن المتأخر قرأ بشيء لم يقرأه المتقدم من التحريرات، بل إننا نجد أن هذا الالتزام بها وتطويرها ووضعها في كتب خاصة بدأ بعد عصر الشيخ المنصوري.

وهناك أقوال منتشرة بأن التحريرات نتجت عن وجود الجمع الكبير وإنما لم يكن يحتاج لها عند علماء السلف عندما كانوا يفردون ختمة لكل قارئ وراو، هذا القول ليس بدقيق لأن التحريرات توجد عن القارئ أو الراوي الواحد لكن نتجت عن الكتب التي اعتمدت في بنائها على أكثر من كتاب طريق وهذا هو السبب الرئيس أما لو أفرِد كل كتاب لوحده لما وجدت هذه التحريرات التي من النوع الثاني.

على أي حال من جمع الطيبة اليوم دون الالتزام بالتحريرات لا شك في أنه جمع القراءات بمضمن الطيبة لكن من التزم بتحريرات اعتماداً على كتاب ما يجب النص على هذا الكتاب لأنه يدل على زيادة توسع بل أرى أنه من جمع دون الالتزام بالتحريرات أن يشار في الإجازة على ذلك.

ومسألة الالتزام بالتحريرات تتعلق بالمسألة التي ذكرناها سابقا حول جواز قراءة شخص ختمة لراو ما بمضمن كتاب ما ويقرأ حكم ما من هذه الختمة اعتمادا على كتاب آخر لهذا الراوي من الكتب الثابتة المحققة لشروط القبول، فقد ذكرنا جواز ذلك في التعبد أما عند النص في الإجازة والقراءة على كتاب ما فلا يصح.

❖ المبالغة في الأخذ بالتحريرات عن القارئ أو الراوي الواحد:

وأخيرًا نؤكد على نقطة هامة وهي التفريق بين من يقرأ قراءة ما بمضمن الطيبة وقراءتها بمضمن الكتب التي اعتمدت عليها الطيبة فمن يقرؤها بمضمن الطيبة فيأخذ من الأحكام لهذا القارئ من كل ما أثبته ابن الجزري أما من يجمعها بمضمن الكتب التي في الطيبة فهنا يتوجب عليه الالتزام بما ورد في هذا الكتاب وما يتعلق به من تحريرات.

ولذلك نجد بعض المبالغات من البعض ممن يشير إلى حكم ما من الطيبة لراو ما مثل قصر المنفصل لحفص فيأتي به بشروط طويلة لكلمات عديدة في القرآن اختلفت بها الطرق عن حفص، حسب ما أوضحنا ولا يشترط هذا لمن يقرأ بمضمن الطيبة إنما من يشترط هذا فكأنه يقرأ بمضمن روضة المعدل لحفص مثلاً أو الكتاب الذي اعتمد عليه في هذا الحكم.

وهذه الاشتراطات أدت إلى خلط عند طلاب العلم فأصبحوا يظنون أن كل قراءة بقصر المنفصل مثلا لحفص يجب فيها الالتزام بما سبق سواء في قراءة التعبد أم غيرها.

❖ الموازنة بين رفض عالم في تحريراته لنقل آحاد عن عالم ما وبين وجوب قبوله بسبب قبول السند الواحد إن صح:

قبل ترك التحريرات تعرض لنا مسألة:

تتعلق بتحريرات النوع الأول: وهي تصحيح العلماء لسهو ما وقع به صاحب كتاب، ويلحق بها ترجيح صاحب كتاب العمل بحكم ما كما فعل ابن الجزري وغيره في كتبهم.

ربما يطرح اعتراض يتضمن أن هناك تناقضا في مبدأ الترجيح أو التصويب المذكور مع المبدأ الذي بنينا عليه القرآت واشترطناه في قبول القراءات.

فمثلاً عندما يرفض ابن الجزري وجود درجة فوق الإفراط في المد الذي نقله الهذلي، أو يرفض اجتماع الهمز مع الإدغام وما إلى ذلك، لماذا لم يتم اعتبار هذا نقلاً آحاداً ثبت عن عالم مما يؤدي لقبوله باعتبار أن السند الآحاد كاف لقبول القراءة، وهذا ما يتم في كثير من الأحكام من اعتماد نقل آحاد في قبولها.

طبعاً إن هذا الاعتراض فيه وجهة نظر قوية لكن نشير قبل الإجابة عنه أننا أوضحنا سابقاً مدى قبول النقل الآحاد وأن هذا لم يتم إلا في ما لا يؤثر في المعنى أو في أحكام التجويد، وليس على إطلاقه، حتى لا يقال إن هناك ظنية دخلت في نقل القرآن.

أما لتوضيح هذ الاستفسار فنذكر هنا أنه لا شك أن الاجتهادات لعبت دورها هنا إضافة لتمكن الشخص الذي يرجح في هذه المواضع في علم القراءات ولذلك ربما يختلف في ترجيح حكم ووجوده بين العلماء من كتاب ما وتختلف حول هذا التحريرات.

وقلنا إن هذا لا يضر طالما أنه لا يؤثر في المعنى وإنما يتعلق بأساليب الأداء وهو يبنى على الظن الغالب والقوي في الترجيح بحيث يتم تمحيص الأصح والأقوى، وهذا البحث يتعلق تماماً فيما ذكرناه من قبول السند الآحاد فيجب الرجوع إليه.

مثال كلمة (ضعف) في سورة الروم عن حفص:

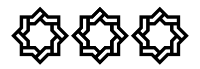
وهنا نشير إلى مسألة من هذه التي اختلف فيها بين العلماء وهي قراءة حفص لكلمة (ضعف) في سورة الروم بضم الضاد وفتحها.

في أن العديد من العلماء قالوا إن حفصاً أخذ رواية الضم من حديث بلغه عن ابن عمر والحديث ضعيف وذكر هذا عنه ابن غلبون في التذكرة وابن مجاهد في السبعة والداني في التيسير ومكي في التبصرة ونقل عنه في التبصرة أنه ما خالف عاصما إلا هنا، إلا أن ابن الجزري والشاطبي أثبتا الضم عنه لأنهما قرآه على شيوخهم وثبت عندهم وهذه النقول الآحاد لا تقوى لمعارضة هذا النقل الشفهي والتلقي.

فالإشكال الذي يطرح لماذا لم يعتمد ابن الجزري في ترجيحه ترك الضم اعتماداً هذه النقول، بينما في موضع آخر كما في رواية الهذلي في المد الإفراط يرفضه مع أنه تلقاه مشافهة بإجازته من الكامل من شيوخه وكذلك في اجتماع الهمز والإدغام الكبير الذي رفضه عن الهذلي بحجة أن الهذلي يدعي أنه تلقاه عن شيوخه برغم أنه أجمع كل من أخذ عن هذا الشيخ على خلافه.

لماذا لم يعتبر هذا النقل الثاني نقلا مقبولا طالما صح سنده بينما قبله في كلمة (ضعف)، هنا نعود لنؤكد أن الاجتهادات تؤثر في هذه المواضع لكنها تقوم على تمكن هذا الشيخ المرجح وسبقه ونظره العميق في هذه التحريرات، على أننا ننبه أن كلمة (ضعف) بضم الضاد هي ثابتة قطعاً إلى حمزة وبالتالي لا إشكال في قبولها بالسند الآحاد إلى أحد القراء طالما أنها ثابتة إلى أحد القراء بالتواتر في عشرات الكتب، وهي اختلاف لا يؤثر في المعنى.

ونشير إلى أن البعض علل قراءة حفص بها إلى أنه سمع عاصما يُقرِؤها غيره برغم أنـــه لم يقرأها هو وهذا ذكره الجعبري شارح الشاطبية.



الكتاب الذي يجمع بمضمنه وطرق جمع القراءات

نصل الآن إلى الإجابة عن **سؤال هام** يتبادر إلى ذهن طالب العلم:

هل يجب الالتزام بكتاب يعتمد عليه أثناء الجمع أم لا وهل يجب حفظ الشاطبية أو الطيبة أو الدرة حتى يتم جمع القراءات اليوم أم لا؟

يقول الشيخ محمد عبد الرحمن الخليجي رحمه الله تعالى وكيل مشيخة مقارئ الاسكندرية سابقاً رحمه الله في كتاب حل المشكلات:

قال ابن الجزري في نشره: كان السلف الصالح رحمهم الله يقرءون ويقرئون القرآن رواية رواية ولا يجمعون رواية إلى أخرى يقصدون بذلك استيعاب الروايات والتثبت منها وإحسان تلقيها واستمر ذلك إلى المائة الخامسة عصر الداني والأهوازي والهذلي ومن بعدهم، فمن ذلك الوقت ظهر جمع القراءات في ختمة واحدة واستمر إلى زماننا واستقر عليه العمل لفتور الهمم وقصد سرعة الترقي والإنفراد وانتشار تعليم القرآن ولم يكن أحد من الشيوخ يسمح بالجمع إلا لمن أفرد القراءات واتقن معرفة الطرق والروايات وقرأ لكل راو بختمة على حدا، وهذا الذي استقر عليه العمل إلى زمن شيوخنا الذين أدركناهم فلم أعلم أحدا قرأ على التقي الصائغ إلا بعد أن يفرد السبعة في إحدى وعشرين ختمة وللعشرة كذلك.اهـ.

أما مقدار التلقين في الإفراد والجمع فمفوض إلى رأي الشيخ وحال القارئ وقوة قبوله، وبعض المشايخ لا يزيد على عشر مطلقا وبعضهم يأخذ في الإفراد بنصف حزب وفي الجمع بربع حزب.

(ويشترط) على مريد القراءات ثلاثة شروط:

أن يحفظ كتاباً يعرف به اختلاف القراء.

وأن يفرد القراء رواية رواية.

ويجمعها قراءة قراءة.

حتى يتمكن من كل قراءة على حدا وحتى يكون أهلا لأن يجمع أكثر من قراءة في ختمة.

وللشيوخ في كيفية الجمع ثلاثة مذاهب:

الأول: الجمع بالحرف وهو طريق أكثر المصريين والمغاربة وكيفيته أن يشرع في القـــراءة فإذا مر بكلمة فيها خلف أصولي أو فرشي أعاد تلك الكلمة بمفردها حتى يستوفي ما فيها من الخلاف، فإن كانت مما يسوغ الوقف عليه وقف واستأنف مابعدها وإلا وصلها بآخر وجـــه انتهى إليه حتى يصل إلى وقف فيقف (مثاله) وقالت هيت لك فيقول: هِيتَ هَيتُ هَيتَ هئتُ هئتَ لك، وإن كان الخلف مما يتعلق بكلمتين كمد المنفصل والسكت على مفصول وقـــف على الكلمة الثانية إن حسن واستوعب الخلاف ثم انتقل إلى ما بعدها على هذا الحكم، وهـــو أوثق في استيفاء أوجه الخلاف وأسهل وأخصر في الأخذ ولكنه يخرج القارئ عـــن رونـــق وحسن أداء التلاوة.

الثاني: الجمع بالوقف وكيفيته: أن يبدأ القارئ بقراءة من قدمه من الـــرواة، ولا يـــزال بذلك الوجه حتى يقف على وقف يسوغ الإبتداء بما بعده ثم يعود إلى القارئ الذي بعده إن لم يكن وافقه في قراءته ثم يفعل ذلك بقارئ قارئ حتى ينتهي خلف ويبدئ بما بعد ذلك الوقف على هذا الحكم وهو مذهب الشاميين وهذا المذهب أشد في الإستحضار وأسد في الإستظهار وأطول زمانا وأجود مكانا وبه قرأت على عامة من قرأت عليه مصرا وشاما وبه آخذ.

الثالث: الجمع بالوقف على اختيار ابن الجزري، قال في النشر بعد ما تقـــدم: ولكـــني ركبت من المذهبين مذهبا فجاء في محاسن الجمع طرازا مذهبا فابتدئ بالقارئ وأنظر إلى من يكون من القراء أكثر موافقة له فإذا وصلت إلى كلمة بين القـــارئين فيهـــا خلـــف وقفـــت وأخرجته معه ثم وصلت إلى أن أنتهي إلى الوقف السائغ جوازه وهكذا حتى ينتهي الخـــلاف. انتهى.

ثم يقول بعد أسطر:

وللجمع شروط أربعة لابد منها وهي:

مراعاة الوقف والإبتداء وحسن الأداء وعدم التركيب.ا.هـــ النقل عن حل المشكلات.

❖ طرق جمع القراءات:

إن طرق الجمع الثلاثة المذكورة أعلاه في النقل عن الشيخ عبد الرحمن الخليجي هي طرق جمع القراءات المنتشرة بين العلماء عبر العصور على أن النوع الثاني منها لم يعـــد موجـــوداً، وانتشر النوع الثالث على حساب الأول والثاني، وهناك نوع أخير من طرق الجمع ويســـمى **الجمع بطريقة الشيخ سلطان المزاحي** وتفصيلها:

أن القارئ يقرأ أولا الآية كاملة بوجه قصر المنفصل وعدم الصلة لقالون ثم يعطف الرواية والوجه الأقرب فالأقرب اعتمادا على الكلمة الأقرب من نهاية الآية والتي فيها خلاف وهـــذا كله على القصر ثم نأتي بالتوسط ونعطف عليه الرواية والوجه الأقرب فـــالأقرب وكـــذلك بالنسبة للمد.

بينما الطريقة السابقة المذكورة المعتمدة على الوقف والتي ذكرها ابن الجزري تقوم علـــى نفس المبدأ من أخذ الوجه الأقرب فالأقرب على قصر المنفصل ثم التوسط ثم الطول، لكن ربما يوقف ضمن الآية الواحدة في موضع أو موضعين حسب ما يكون الوقف مناسباً ويؤدي معنى

متكاملا وجيدا، وبالتالي تقسم الآية إلى عدة مقاطع وذلك حسب عدد الوقوف وربما تكون كلها مقطعاً واحداً، وهذه الطريقة هي التي اختارها ابن الجزري في النشر، وهي تعتمد على قدرة القارئ على تمييز أماكن الوقف المناسبة، قال ابن الجزري في النشر:

وجمعنا نختاره بالوقف   وغيرنا يأخذه بالحرف

وطريقة الحرف هي الطريقة الأولى التي ذكرها الشيخ عبد الرحمن الخليجي أعلاه، وطريقة الشيخ سلطان المذكورة أخيرًا اختارها الشيخ سلطان وفرعها عن طريقة ابن الجزري وهي تغني عن عدم تمييز القارئ لأماكن الوقف المناسبة.

إلا أن الأجود هو طريقة ابن الجزري لأن القرآن عادة يقرأ بالمقاطع والوقوف المناسبة وهي تدل على عمق التفهم لمعاني القرآن.

ونشير هنا إلى أن بعض طلاب العلم ممن يقرؤون القراءات لا يميزون بين الطريقتين حتى تشدد بعضهم وظن أن طريقة الشيخ سلطان هي العمدة ولا يقرأ إلا بها بسبب عدم الاطلاع على ما ذكرنا، كما إن بعض هؤلاء الطلاب يولعون بكل ما فيه مبالغات وصعوبة على الطالب فيرون أن طريقتهم أي طريقة الشيخ سلطان والتي ربما لا يعرفون اسمها أو مصدرها تدل على زيادة اتقان وتمكن وهذا لأن الآية في أدائها ربما تأخذ وقتاً أطول مما يزيد في الصعوبة، على أننا ننبه أن الدراية هنا وهناك واحدة بل ذكرنا أن طريقة ابن الجزري تدل على زيادة فهم وتمكن في معاني القرآن والقرآن عادة يقرؤ بها، لكن ولع البعض بالتغريب والإطالة دعاهم لهذا الزعم؛ على أننا نؤكد أن الذي يقرأ بطريقة الشيخ سلطان لا إشكال في جمعه لكنه لا يقرأ بطريقة الجمع التي اختارها عمدة المحققين ابن الجزري فيجب الإشارة لطريقة الجمع في الإجازة.

❖ شرط الاعتماد على كتاب يجمع بمضمنه:

لا شك في أنه يجب الاعتماد على كتاب من كتب الأقدمين التي وضعت في القــراءات والتي حققت شروط القبول وهي:

- ✓ كون الكتاب ثابت النسبة إلى مصدره.
- ✓ كون مؤلفه ذو شخصية مثبتة تاريخياً عالم في القراءات.
- ✓ كون من دونها سمعها مشافهة عن شيوخه أو اعتمد على كتاب حقق هذا الشــرط وما قبله.
- ✓ القراءات التي فيه وتعتبر شاذة (بفقد أحد الشروط المذكورة سابقاً) لا تؤخذ أما ما لم يكن شاذا وهو من العشرة فتؤخذ كل قراءة منه بشرط كون إجمالها متفقة مــع باقي الكتب التي تواترت فيها وذكرنا أنه يقصد بإجمال القراءة كل الحروف المؤثرة في المعنى وأغلب أحكامه التجويدية وحروفه غير المؤثرة في المعنى، أما ما ينفرد به من هذه الأحكام أو الحروف غير المؤثرة في المعنى فإنه يقبل وقد أوضحنا هذا في مناقشة قبول السند الآحاد.

وبالتالي فيجب أن يكون هناك كتاب يجمع القارئ بمضمنه أي يعتمد على ما فيــه مــن معلومات يجمع القراءات وفقها.

فإذا ما وجد كتاب بعد عصر ابن الجزري يجمع القراءات فيجب أن يكون قد اعتمد في بنائه على أحد هذه الكتب القديمة وبالتالي فيعود إلى الكتاب الذي اعتمد عليه، وبالتالي يجب على مصنف كتاب كهذا الإشارة إلى أن من يجمع على كتابه فهو يجمع بمضمن الكتاب الذي اعتمد عليه من شاطبية أو طيبة أو التيسير وما إلى ذلك.

❖ النشر هو طريق بحد ذاته وليس خلاصة مجموعة كتب فقط:

فعملياً الجمع بمضمن كتاب جديد كهذا هو في حقيقته جمع بمضمن الأصل الذي اعتمد عليه، وهذا شأن كتاب النشر الذي اعتمد فيه على عشرات الكتب التي أجيز فيها لكن عملياً ابن الجزري كانت له اختيارات وترجيحات مما دعا إلى اعتبار الطيبة والنشر طريقاً خاصاً وليس كتاباً ملخصاً لسابقه.

❖ سبب تميُّز بعض الأسانيد التي وصلتنا ومنشأ القراءة بمضمن كتاب:

أوضحنا أن القراءات قد دونها العلماء الذين تصدوا لذلك في كتبهم من أجل نقل ما ثبت لديهم للأجيال ومن أجل تمييز المقبول من غيره ومن أجل ضبط مسألة كثرة القراءات وقد شرحنا أسباب التدوين سابقا، ولذلك أصبح لزاماً أن يكون الجمع منضبطاً بكتاب من الكتب المعبرة التي دونت هذه القراءات وهذا ما جرى عليه أجيال العلماء عبر الأزمنة فأصبحت القراءة على شيخ ما منضبطة بكتابه الذي دونه حول قراءاته التي تلقاها، ثم أصبح هذا الشيخ يجيز طلابه بما يوجد من معلومات في كتابه الذي دونه عما تلقاه من شيوخه، وأصبح الطلاب يتوجهون ليقرؤا على من ألف كتاباً حتى يجازوا بمضمنه وهذا لأن الكتابة تعتبر أكثر وسائل الضبط دقة، ولذلك نجد أن ابن مجاهد اشتهر وذاع صيته على حساب غيره ممن وصف أنه فاقه في جمع القراءات، لأن ابن مجاهد ألف كتاب السبع، فأصبح المسلمون يتوجهون نحو القراءة على من ألف كتاباً وأصبح هذا منهجاً في الأمة سواء لمن أراد أن يقرأ برواية قارئ واحد أو عدة قراء أو القراءات العشر، على أن الأمة لم تكتفي بالقراءة على أصحاب الكتب بل على غيرهم أيضاً ومع الزمن تميز من قرأ على صاحب كتاب أو بمضمن كتاب بضبط منهج إقرائه وأدى هذا إلى الاهتمام بتدوين السند الذي أتى منه هذا الكتاب كما إن الذين أقرؤوا وقرؤا بمضمن كتاب كانوا أكثر منهجية مما دفعهم لتدوين سند أخذهم للكتاب وبالتالي تم تدوين أسانيد من قرأ بمضمن كتاب بينما لم تستمر سلسلة من لم يقرأ بمضمن كتاب.

فأصبح يقال: قرأ رواية الدوري عن أبي عمرو بمضمن كتاب الكامل أو الشاطبية أو التبصرة.. أو أخذ القراءات العشر بمضمن كتاب كذا أو طريق كذا..

❖ هل يجب على من يقرأ ويُقرئ بمضمن كتاب أن يكون قد أخذه مشافهة عمن قبله:

إن قراءة القرآن تقوم على أمرين:

- كتاب يقرأ القرآن بمضمن المعلومات الموجودة فيه.
- شيخ ضابط يسهل على الطالب أداء ما ورد من معلومات في هذا الكتاب ويضبط له الأمور التي لم ينص عليها والتي لا يضبطها إلا الأداء اللفظي.

على أن أغلب من يقرأ بمضمن كتاب كان يقرأ بمضمن كل ما وجد في هذا الكتاب من معلومات وروايات وأحكام ولا يكتفي برواية واحدة، ومسألة الإجازة والقراءة بمضمن كتاب سنتناولها بعد أسطر إن شاء الله.

وقد مر معنا شبه هذه المسألة -مسألة القراءة بمضمن كتاب لم يقرأ الشخص بمضمنه- عند مناقشة جواز أخذ حكم من كتاب ما لم يقرأ بمضمنه هذا الآخذ فيجب الرجوع إليها.

وخلاصة القول هنا أنه لا شك في جواز الأخذ به والقراءة والإقراء بمضمنه طالما أنه ثابت ضمن كتاب معتبر محقق للشروط مثل كتب بعض العلماء الذين اعتبرهم الجزري في النشر لكنه لم يضمن بعض كتبهم في النشر كالأهوازي والهذلي..، لأن هؤلاء العلماء وكتبهم حققت الشروط المطلوبة منه فلا مبرر لعدم لجواز القراءة منه والأخذ منه وقد ذكرنا أن هذا ما فعله ابن الجزري في النشر عندما اعتمد بعض الكتب التي لم يقرأ بمضمنها لكنه أجيز بها فقط أو أخبر بها.

لكن نشير إلى أن سنة القراءة في الأمة جرت بالقراءة على من أخذ القرآن سابقاً بمضمن كتاب على شيوخه، ثم لم يبق لدينا من الكتب التي يجمع بمضمنها والتي تؤخذ مشافهة بالتلقي إلا الشاطبية والدرة والطيبة والنشر بسبب شهرتها واحتوائها القراءات العشر وبسبب شهرة العلماء الذين ألفوها ودونوها، وبالتالي لا يقرؤ كل مقرئ عادة إلا بمضمن الكتاب الذي قرأ بمضمنه مع جواز القراءة بغيره من الكتب التي حققت الشروط.

لكن نشير هنا إلى أن من يجمع بمضمن كتاب ذكر في الطيبة فهو لا يأتي بجديد طالما أن هذا الشخص قد جمع بمضمن الطيبة ولا إشكال والإجازة من هذا الشيخ سندها يعود من طريق شيخه الذي جمع عليه الطيبة ولو كانت بمضمن كتاب واحد من الكتب التي اعتمد عليها ابن الجزري.

أما إذا لم يكن الكتاب من كتب الطيبة فلا يصح أن يكون سند الشيخ المقرئ في الإجازة عائداً إلى شيوخه الذين قرأ عليهم الطيبة إنما السند منه ابتداء بعد انقطاعه عبر الزمن وينص على هذا في الإجازة، وهذا في القراءة التي تقوم على الإجازة والطرق أما في قراءة التعبد فلا إشكال كما ذكرنا.

❖ خلاصة حول حفظ منظومات القراءات عن ظهر قلب:

ويأتي هنا سؤال: من جمع القراءات من طريق منظومة ما الشاطبية أو الطيبة..أو كتاب ما كالتيسير أو النشر أوالمقنع أو الكامل.. **فهل يجب على هذا الذي يجمع القراءات والذي يريد أن يصبح مقرئاً مجازًا أن يحفظ هذه المنظومة عن ظهر قلب** وكذلك هل يتوجب أن يحيط بهذا الكتاب إحاطة تامة بأصول القراءات وفرشها؟

حسب ما ذكرنا سابقاً إن الذي جمع القراءات وأجيز بها يجب أن يكون قد تلقاها وقرأها مشافهة على من قبله وفق مضمن كتاب ما من كتب الأقدمين، فعندها يعتبر هذا الشخص جامعاً للقراءات ويقرئ ويجيز الآخرين بمضمن هذا الكتاب، والذي تقتضيه الضرورة منطقياً أن يحيط إحاطة كاملة بالقراءات المضمنة هذا الكتاب أو المنظومة التي جمع القراءات اعتماداً

عليها ولذلك فلا بد أن يكون متفهماً ومستوعباً لأصول هذه القـــراءات أي قواعـــد هـــذه القراءات من هذا الكتاب أو المنظومة بشكل شبه كامل.

وبالتالي هذا التفهم لا يقتضي شرطاً لازماً حفظ أبيات أصول الشاطبية أو الطيبة أو الدرة وإنما هو أمر شخصي يتعلق بشروط الشيخ المقرئ إنما الواجب هو فهم أصولها كما ذكرنـــا **والإحاطة بالأصول وتعني**: القدرة على فهم أبيات الأصول وإيجاد البيت الذي ينص على أي حكم يقرأ به من المنظومة.

وأرى شخصياً أن الأولى أن يوجب الشيخ المقرئ على الطالب حفـــظ أصـــول هـــذه المنظومة التي يجمع وفقها ويسّمعها له ويشرحها له الشيخ ولكن الأهم من هذا أنه يجـــب أن يخضعه الشيخ لاختبار يضمن إحاطته بأصولها فهماً عند منحه الإجازة.

أما بالنسبة لفرش الآيات والكلمات فالحق إنه لمن الصعب الإحاطة بجميع الفروق بدقتها بين القراء حفظاً عن ظهر قلب ولكن ما لايدرك كله من الممكن أن يدرك جله ولذلك أرى أن من الواجب على الشيخ المقرئ أن يحث الطالب على وضع رموز المنظومة المتعلقة بفـــرش كل كلمة على مصحف خاص بعد استخراجها من البيت الذي نص عليها فيه، حـــتى يـــتم مراجعتها دوماً أثناء القراءة الشخصية للطالب، وبالتالي مع الوقت يتم حفظ هذه الرموز، لكن الاشتراط على الطالب حفظ فروق الفرش كاملاً هو ضرب من اللاواقعية بل إنه يمكن الجزم أن أغلب شيوخ الإقراء عبر الأزمان لم يكون كل منهم يستطيع ضبط هذا كله ثم إننا عنـــدما ذكرنا شرط الإحاطة والفهم للمنظومة فإن هذه الإحاطة والفهم طبعاً لا تعني حفظ تفصيلات الفرش كاملة والتي لا علاقة لها بفهم القراءة.

والإحاطة بالفرش تعني إمكانية استخراج دليل قراءة كل كلمة من المنظمة ليس غيبـــا ثم إمكانية أداء فرش كل كلمة حسب ما ورد في المنظومة بعد الاطلاع على ما نص عليه فيها، وإمكانية فك رموز كل بيت يطلب منه.

على أنه على الطالب دوماً أن يبذل جهده ويجد الطرق المناسبة من أجل حفظ هذه الفروق قدر المستطاع.

وإني أرى أنه على الطالب أن يسمع أبيات الفرش لشيخه ولو لمرة واحدة على الأقل، ولكن لا يمكن اعتبارها شرطاً لازماً إنما الشرط اللازم هو قدرة الطالب على فك رمز أي بيت يطلب من أبيات الفرش وتفسيره وأدؤه.

إلا أن مسألة شرط حفظ المنظومة التي ذكرناها لا يمكن فصلها عن مسألة الإجازة في القراءات العشر وشروطها.

طبعاً لو كان شرط الحفظ عن ظهر قلب متفقاً عليه في الإجازة بالقراءات العشر بين علماء الإقراء عبر العصور ونص عليه فلا إشكال لأنه يكون بذلك شرطاً متفقاً عليه لكن المشكلة في المسألة التي نذكرها هنا هي أنه لا يوجد نص على هذا الشرط أبداً في كتب القراءات القديمة المعتبرة.

وبالتالي فنقاش هذه المسألة ينقسم إلى قسمين:

- هل حفظ المنظومة هو شرط متفق عليه في إجازات جمع القراءات وهل كان شرطا عبر التاريخ.
- ثم سواء أكان شرطاً سابقاً أم لم يكن، واقع القراءات وتطورها والهدف من جمعها هل يدعو لجعله شرطاً، ثم إذا اتفق على شروط لإجازة جمع القراءات فهل يجب اشتراط الحفظ.

أولاً: لا يمكن القول إن حفظ المنظومة كان شرطاً موجودا في فترة من الفترات مع أن حفظ المنظومات ظل أمراً متعارفا بين الذين يقرؤون القراءات وهو أمر يسعون إليه.

❖ ماذا نقصد بأخذ المنظومة :

إنما الأمر الذي كان شرطاً دون شك هو أخذ المنظومة عن الشيخ، **والأخذ هو ما كـــان ينص عليه في الإجازة.**

والأخذ هو: إما الاحاطة بها دراية دون تقييد بشرح ما مع الاطلاع على شروح عديدة أو قراءة شرحها عليه أو إجازته من شيخه بها مع الدراية بهذا الشرح أو تسميعها له عن ظهر قلب أو قراءتها عليه.

ولربما قصد بالأخذ قراءة ختمة كاملة بمضمن المنظومة وعلى الغالب كان هذا مع حفظ المنظومة، أو تسميعها للشيخ، لكن لم يكن الحفظ يومًا يمثل أن يستطيع هذا الحافظ إكمال أي بيت يطلب منه أو إحضار دليل أي حكم أو فرش عن ظهر قلب مع أن هذا وجد عند بعض الشيوخ أحياناً.

وبالتالي فمعاني الأخذ متعددة وأحياناً تدل على الدراية وأحيانا تدل على الحفظ فقـــط وأحيانا تجمعهما.

ولا يوجد نص واضح صريح عن أحد العلماء والشيوخ السابقين على أحد هذه الأنواع.

لكن هنا نؤكد أن الحفظ بالمعنى المذكور أعلاه استطاعة إكمال كل بيـــت يطلـــب أو إحضار دليل أي حكم أو فرش كلمة عن ظهر غيب يجب ألا يكون شرطاً لأنـــه لم يكـــن كذلك يوماً ما إضافة إلى أن علم القراءات في أصله ليس عبارة عن توقف علـــى منظومـــات خاصة وحفظها وفق ما ذكر بل كان علم القراءات عند العلماء الأوائل يقوم علـــى كتـــب ليست شعرية بل أغلب كتب القراءات نثرية، والأشعار عادة تبنى على كتب نصية نثريـــة تم نظمها ليسهل حفظ القراءات على الطالب حيث كان الشعر هو الوسيلة الأسهل للطـــلاب للحفظ أما اليوم فتحول إلى عبء على الطالب، مع أنه يستحسن السعي إليه مـــن قبـــل أي جامع للقراءات لحفظ هذه المنظومات قدر المستطاع لكنه ليس شرطاً إنما هناك أمور تشـــترط فيه مقدمة عليه كما سنذكر بل إن معرفة نشوء القراءات وأصلها والكتب المشهورة في هـــذا

العلم وكيفية الترجيح فيه وغير ذلك كلها أمر أهم من هذا الحفظ المبالغ فيه، لكن كثيرا ما يجد طالب العلم بعض أولئك المبالغين والذين يلزِمون الناس بما لا يلزم ويبنون على الغالب أحكامهم قبل القيام بنظرة عميقة فيما يصدرون فيه حكمهم إنما يكون الهدف كثيرا من الأحيان التغريب في الأحكام بل أحيانا البروز وإظهار السبق ومطالبة الآخرين بالمبالغات.

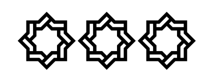
كما ذكرنا آنفاً من أجل الوصول إلى حكم في هذه المسألة أي حفظ المنظومة من أجل نيل الإجازة يجب أن تكون الشروط التي نضعها في الإجازة بالقراءات وفق هذه المنظومات معادلة للإجازة بالقراءات بمضمن أي كتاب من كتب القراءات كان يُقرؤ بمضمنه سابقاً عند علماء ما قبل ابن الجزري هل كان شرطاً أن يحفظ الطالب الكتاب النثري عن ظهر غيب أم لا كالكامل والكافي والتيسير و..، طبعاً لا إنما كان يشترط الدراية بما يوجد من معلومات يقرؤ بها في هذا الكتاب إضافة إلى قراءة ختمة عمليا بمضمن هذا الكتاب.

يجب معرفة الأحكام التجويدية المتعلقة بأصول القراء في هذا الكتاب دراية ومعرفة كيفية أدائها بغض النظر عن الأمور التفصيلية كثيرة التشعب في هذه الأصول والقليلة جداً والتي يمكن الرجوع عند الضرورة إليها كما يجب معرفة مكان كل حكم من أحكام الأصول والرجوع إليها عند الضرورة وتحت أي باب تندرج، أما بالنسبة للفرش فلا يشترط حفظ ما قرأ كل قارئ عن ظهر قلب لكن يجب معرفة الأشياء المشهورة التي تميز كل قارئ في الفرش، ومعرفة الكلمات التي فيها خلاف ومعرفة كيفية الرجوع إلى تفصيل قراءة كل كلمة وكيفية أدائها عملياً، ويجب أخيرا المعرفة الإجمالية لترتيب هذا الكتاب وبنائه وعمن أخذه مؤلفه وبناه حتى يمكن معالجة ما فيه من معلومات.

وهذه الشروط تنطبق تماماً على المنظومات ويجب ألا تختلف لأنه لا مبرر لهذا التفريق بينهم.

لكن نتيجة انتشار القول بحفظ المنظومات الموجودة اليوم بين البعض برغم ما عليه من تحفظ مما ذكرنا وبسبب كون المنظومات لها وضع خاص لا يساعد على البحث فيها كما هو الشأن في الكتب المفهرسة والمبوبة فأرى أهمية:

- تسميع الأصول من قبل الطالب للشيخ وبذل الجهد في التمكن من حفظ أبيات الأصول قدر المستطاع.
- إثبات رموز المنظومة المتعلقة بفرش كل كلمة على مصحف خاص بالشخص الذي يجمع وبخطه نقلا عن المنظومة، والسعي إلى تسميع الفرش إلى شيخه قدر المستطاع ولو مرة.



❖ شروط نيل الإجازة بالقراءات العشر:

وهنا لا بد من وقفة للإشارة إلى المشكلة المتعلقة بإجازات القراءات وهي شبيهة بتلك المشكلة المتعلقة بإجازة القراءة برواية واحدة والتي تناولتها في موضع آخر في شرح للمقدمة الجزرية في كتاب سراج القاري.

والمشكلة تتكرر هنا وهي عدم وجود أسس واضحة يعتمد عليها في إجازة الذين ينتهون من جمع القراءات لتحديد مدى استحقاقهم للإجازة لمن قرأ على شيخ مقرئ بين الشيوخ سواء من ناحية الاتفاق على هذه الشروط أو أن تكون هناك شروط واضحة في ذهن الشيخ المقرئ ولو كانت خاصة به.

وعلى فرض وجودها أن تكون منطقية وعلمية تخلو من إفراط أو تفريط أو عشوائية.

وإن عدم وجود شروط متفق عليها يؤدي إلى نوع من الفرقة أو المشاحنة بين طلاب العلم حول الإمكانية الشخصية لكل شيخ ولكل طالب حيث يضع كل شخص نفسه في موضع أدق من يقرئ القراءات وأكثر من يتقنها، وهذا ينعت الآخر بالتساهل، ولربما وجد التساهل عند البعض.

والشرط الذي يمكن القول أنه متفق عليه هو: قراءة ختمة بمضمن المنظومة التي يقرأ بمضمنها أو الكتاب الذي يقرأ بمضمنه.

أي أن يسمع الشيخ من الطالب القراءات العشر أو السبع وفق الكتاب أو المنظومة التي يجمع بطريقة الجمع المعروفة عند شيوخ الإقراء والتي وضعها ابن الجزري رحمه الله أو وفق طريقة الشيخ سلطان والجمع يكون من المصحف مباشرة، على أن يكون القارئ حافظاً للقرآن سابقاً.

إلا أننا حسب ما شرحنا في الفقرة السابقة حول معنى الإجازة والقراءة بمضمن كتاب يجب العمل من قبل الشيخ المقرئ على توفر الشروط المذكورة عند الطالب الذي يريد الإجازة وهي:

يجب معرفة الأحكام التجويدية المتعلقة بأصول القراء في هذا الكتاب دراية، ومعرفةُ كيفية أدائها بغض النظر عن الأمور التفصيلية كثيرة التشعب في هذه الأصول والقليلة جداً والتي يمكن مراجعتها عند الضرورة كما يجب معرفة مكان كل حكم من أحكام الأصول والرجوع إليها عند الضرورة من المنظومة وليس استحضار ألفاظ كل بيت أو حكم يطلب عن ظهر قلب وكذلك يجب معرفة تحت أي باب يندرج الحكم حسب ما شرحنا في الفقرة السابقة، أما بالنسبة للفرش فلا يشترط حفظ ما قرأ كل قارئ عن ظهر قلب لكن يجب معرفة الأشياء المشهورة التي تميز كل قارئ في الفرش، ومعرفة الكلمات التي فيها خلاف ومعرفة كيفية الرجوع إلى تفصيل قراءة كل كلمة وكيفية أدائها عملياً.

فنحصر الأمور بمايلي إضافة إلى بعض الشروط التي سنذكرها:

١- أن يكون الشخص المجيز شيخاً جامعاً للقراءات.

٢- أن يكون الشخص الذي يطلب جمع القراءات حافظاً للقرآن أولاً على أحد الروايات.

٣- أن يحضِّر الطالب ما يقرأ قبل الجلسة ويثبت الرموز التي في المنظومة على مصحف خاص به وخاصة الرموز المتعلقة بالفرش (وهذه طريقة الشيوخ الأقدمين حسب ما ينقل) ومن الكتب المساعدة على التحضير (التسهيل لقراءات التنزيل لشيخي الأستاذ محمد فهد خاروف، البدور الزاهرة) لمن يجمع من طريق الشاطبية والدرة وكتاب (الميسر في القراءات الأربعة عشر للأستاذ محمد فهد خاروف، إتحاف فضلاء البشر للبنا، بدائع البرهان للأزميري في معرفة تحريرات طرق الطيبة وقد جمعتها في هذا الكتاب لأسهلها على طلاب هذا الفن كما يوجد اليوم مصحف القراءات العشر من طريق الطيبة وهو مطبوع بمصر)

٤- أن يقرأ من حفظه قدر المستطاع إلا عند ضرورة النظر في المصحف من أجل ترتيب القراءات وعطفها.

٥- أن يسَّمِع أصول المنظومة بشكل جيد ولربما أكثر من مرة والأفضل أن يسمع أيضاً الفرش، وأبيات الختم والتكبير تعتبر من الأصول.

٦- أن يأخذ من الشيخ شرحاً مبسطاً للأبيات وخاصة أثناء تسميعه للمنظومة – هذا إن قرأ عن طريق منظومة – .

٧- أن يضمن الشيخ إحاطة من الطالب وفهماً لأصول هذه المنظومة أو الكتاب الذي يجمع بمضمنه وذلك بعد أن يخضعه لاختبار ولعدة أسئلة، حسب ما شرحنا في الفقرة السابقة في الإحاطة بالأصول والفرش.

٨- أن يأخذ من الشيخ فكرة شاملة حول القراءات وماهيتها وسبب وجودها، ويكون عند الطالب فكرة متكاملة لتركيب المنظومة أو الكتاب الذي يجمع بمضمنه من ترتيب وأبواب وعلى ماذا بناه الشيخ المؤلف ومعرفة أشهر شروحه.

أما بالنسبة لطريقة الجمع فأرى أنه لا إشكال سواء تم الجمع بطريقة الشيخ سلطان أم طريقة ابن الجزري مع أني أفضل طريقة ابن الجزري.

ونؤكد أنه لا إشكال في عدم تسميع المنظومة مع أنه أمر مفضل ويجب الحث عليه إلا أنه لا يجوز التساهل في شرط الإحاطة بالمنظومة من ناحية الأصول والفروع حسب ما ذكرنا وكذلك قراءة ختمة بمضمن هذه المنظومة.

وهذان الشرطان اللذان لا يجوز التنازل عنهما إضافة لشرط كون الشيخ جامعاً للقراءات. مع أنني أدعو إلى الاتفاق على شروط تصل إلى الشروط الثمانية التي ذكرتها.

كما يجب التنبيه إلى أن وضع شروط للإجازة يجب ألا تحوي نوعاً من المبالغات والتعنت في بنودها بما يجعل الطالب يقضي أوقاته الطويلة لتحقيق شروط لا تفيد شيئاً سوى المغالاة في ما لايطلب وتحويل هذا العلم عن قصده، مثل أن يشترط الحفظ التام والمتقن للمنظومة واستحضار أي دليل غيبا مباشرة عند الطلب، وقد ناقشنا هذا الأمر سابقاً، إنك ترى الطالب يقضي أوقاته على هذا الأمر بينما ينسى الشيخ أنه هذا الطالب ربما لا يتقن تفسير تلك الآيات

وربطها وتحليلها وهو ما طلبه الله سبحانه وتعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ ص: ٢٩.

ومن أجل الشروط الثلاثة الأخيرة في الشروط الثمانية وضعت هذا الكتاب ليسهل الأمور على الطالب.

فأظن أن هذه الشروط المذكورة ربما تساهم في ضبط الأمور قدر المستطاع والله أعلم.

أما بالنسبة لشرط كون الذي يجمع حافظاً:

فقد ذكرنا أن هذا العلم هو علم توسعي استطرادي فيجب على الشيوخ حث الطلاب على الحفظ الذي يساهم قطعاً في تدبر القرآن وفي زيادة أوقات تلاوته والتمسك به قبل أن يخوضوا في الأمور المتعلقة بالأداء اللفظي وقبل أن يخوضوا في غمارها وتشغل أوقاتهم فأحاديث الحث على الحفظ واستظهار القرآن تبلغ العشرات ولكن لا يوجد حديث واحد يحث على جمع القراءات برغم من أنه علم يؤجر عليه المؤمن ويثاب عليه بتعلقه بكتاب الله تعالى وحفظه.

على أننا سنناقش بعد أسطر مسألة من يطلب من شيخ ما جمع القراءات عليه وهو غير حافظ.

❖ إجازة شيخ لشيخ آخر بناء على حسن الظن به دون أن يقرأ عليه:

ويبقى مسألة في الإجازة: **وهي أن شيخاً ما ربما يعطي شيخاً أو شخصاً آخر إجازة بالرغم من أنه لم يقرأ ختمة بمضمن كتاب في القراءات عليه، لأنه يراه** أنه أهلاً لذلك بسبب سمعته في علم القراءات أو حسن الظن به أو لأنه أجيز من شيخ عالم في القراءات فهل يصح هذا؟ فشرط قراءة ختمة لم يحصل؟

هنا نؤكد أن حسن الظن لا يكفي ولا يبنى عليه أي علم، لكن إن كان الشيخ المانح للإجازة يعرف أن هذا الشخص قرأ ختمة بالقراءات العشر بمضمن كتاب في القراءات على شيخ ما فبإمكانه أن يجيزه طالما أن شرط قراءة ختمة بمضمن كتاب قد تحقق، لكن على الشيخ أن يضمن شرط الإحاطة بأصول وفرش هذا الكتاب حسب ما شرحنا وأوضحنا وربما يكون هذا باشتهار علمه وكونه مرجعاً في هذا العلم أو له مؤلفات تضمن هذه الإحاطة وإلا فيجب على الشيخ أن يسأله بعض المسائل التي تضمن هذه الإحاطة إن كان يريد التأكد من إحاطته بها.

❖ الشهادة من شيخ ما على إجازة شيخ آخر:

لكن على الشيخ ألا يبادر لإجازة أحد إلا بعد أن يكون متيقناً من توفر الشروط المطلوبة.

إضافة إلى أنه يتوجب على الشيخ المجيز أن يسمع من هذا المجاز بعض آيات بما يجيزه به إن كان حفظاً فيسمَعَ له من حفظه وإن كان بالقراءات فيسمع له من القراءات وذلك حسب ما يجيزه به، وذلك لأن الإجازة تتضمن إذناً من هذا الشيخ باستخدام سنده وأنه أحد شيوخه في السند.

وكذلك نجد مسارعة بعض الشيوخ للشهادة على إجازة طالب قرأ عند غيره ويقصد الطالب بهذا البركة حسب ما يقال.

يجب على الشيخ عدم المسارعة بالشهادة دون تقييد الشهادة وشرح ما يشهد عليه الشيخ بخطه عند شهادته.

فالشهادة هي مسألة شرعية أولا ويجب على المسلم أن لا يشهد بما لم يعلم ولو كانت الإجازة مصدرة من شيخ معتبر، لأن شهادته تعني أنه يشهد أن هذا المجاز حقق الشروط التي

يراها هو شرطا لنيل الإجازة، وهذا لم يتم التأكد منه أو تعني أنه شهد جلسة الختم لما يقـــرأه الطالب وهو راض على التلاوة التي سمعها، أو أنه شهد أن تلاوته وفق الرواية التي يجـــاز بهـــا جيدة.

وبالتالي فيجب تقييد الشهادة وضبطها بأحد ما يلي:

يشهد له بالمطلق إن كان الطالب قرأ على أحد من أجازهم هذا الشيخ الشاهد أو علـــى طلابهم طالما أنه أوضح لتلامذته الذين أجازهم شرط الإجازة وهو متيقن من توفرهـــا فـــيهم وتقيدهم بها، فإن لم يكن متيقنا من انضباط تلامذته أو بعضهم بشروطه اتبع الشـــهادة مـــن النوع الثاني.

وهذا النوع الأول يقوم به من كانت لديه شروط واضحة معدودة ومحددة ينشرها بين تلامذته.

النوع الثاني: أن يختبر الشيخ الشاهد هذا المجاز ويتأكد من توفر الشـــروط الـــتي يـــرى وجوب توفرها في المجاز ويعدد للمجاز هذه الشروط وعندما يوقع علـــى شـــهادته يكتـــب (شهدت له بعد الاختبار) وهذه أعلى درجات الشهادة.

أو أن يسمع تلاوة هذا الطالب في جلسة الختم ويوافق على جودة قراءته ويكتب علـــى شهادته (شهدت له بعد سماع جلسة الختم) إلاأن هذا النوع لا يخل من إحراج للشيخ المجيـــز يدعوه للتساهل بالإجازة فالأولى تجنبه وأفضل منه النوع الأخير.

أو أن يسمع تلاوته من المصحف أو بدونه ويتأكد من جودة قراءته بما يجاز به ويشـــهد بعبارة (شهدت له بعد سماع تلاوته)، وهذه الشهادة تكون على الغالب عندما يستحي الشيخ الشاهد من اختبار هذا المجاز الذي أتاه من شيخ كبير، لكنها شهادة محققة للشروط إن قيدت بما ذكرنا.

❖ الفرق بين الإجازة والشهادة:

وهنا يُسأل ما الفرق بين الشهادة والإجازة من هذا الشيخ: إن كلا الأمـــرين يحـــوي نفس المعنى من ناحية أن الشخص المجاز أو المشهود له متقن لما يجاز به لكن الشهادة حســـب نوعها إن كانت بعد الاختيار أو كان الشيخ الشاهد من شيوحه في السند فهي تشهد علـــى جودة الاتقان بينما النوعان الباقيان لا يشهدان على ذلك تماماً.

لكن يكمن الفرق بين الشهادة والإجازة أن الإجازة تحوي إذنا من الشيخ المجيز للمجـــاز باستخدام سنده واعتباره أحد شيوخه عكس الشهادة.

وبالتالي فإن الشهادة من قِبل شيخ في سند المجاز هي بمثابة إجازة ولا تختلف عنها أبـــدا طالما أن الشيخ الشاهد تيقن التزام طلابه بشروطه في الإجازة.

لكن إن قمنا بتمحص المسألة علمياً فإنه لا يمكن القول بوجود فرق واضح بين الإجـــازة والشهادة إذا لم يقرأ الشيخ المجاز ختمة كاملة على الشيخ المجيز، لأن الإجازة دون قراءة ختمة كاملة يجب أن تقيد بذلك وعادة الإجازة تكون بقراءة ختمة كاملة بمضمن ما نص عليـــه في الإجازة فعندما نقوم بإحصاء عدد الرجال في السند أو عندما يقوم شيخ ما بخط إجازة لنفسه تقيد أولا بمن قرأ عليه ختمة كاملة أما من لم يقرأ عليه ختمة كاملة فإنها تذكر كاستطراد في تأكيد قوة الإجازة التي حملها الشيخ، وبالتالي الشيخ الذي أجازه دون أن يقرأ عليـــه ختمـــة كاملة لا يمكن اعتبار السند يبدأ منه مباشرة، وسابقاً كان يشترط فيمن يأخذ عنـــه القـــرآن لختمة كاملة بحروفها وتجويدها كما أوضحنا.

ولا يعني ما ذكرنا أن الإجازة لا تصح من الشيخ دون قراءة ختمة إنما هي إجازة أقـــل درجة مما ذكر ونرى ابن الجزري في نشره يبادر في ذكر من أجازه بختمة كاملة ثم يعتبر مـــن أجازه بهذا الكتاب دون قراءة ختمة أمراً تاليا عند ذكره أسانيده في كل كتاب.

❖ كيفية التحقق من الشروط المذكورة من الناحية العملية:

إن وجدت مرجعية تصدق على الإجازات في بلد ما فعليها تشكيل لجنة تدرس توفر شرطي قراءة ختمة والإحاطة بالمنظومة حتى يصار إلى إجازة هذا الطالب من قبل لجنة متفق عليها بين أهل هذه البلدة أو بين مجموعة علماء، أما شرط كون الشيخ مجازا وشرط قراءة ختمة بمضمن كتاب فتتحقق بواسطة أرشفة القراء المجازون بهذه البلدة أما شرط الإحاطة فيكون بالطلب من الطالب قراءة بعض صفحات أو آيات على هذه اللجنة، وكذلك توجيه بعض الأسئلة التي تضمن ما ذكر من شرط الإحاطة بالمنظومة، ويُستفهم من شيخه إن كان قرأ شرحا للمنظومة أم لا وكذلك إن سمع أصولها.

كما يفضل أن يشار في نص الإجازة من قبل الشيخ في الإجازة على الشروط التي توفرت في هذا الطالب والتي دعت لإجازته من قبله.

❖ هل يجمع القراءات من ليس بحافظ للقرآن:

وهنا أمر يجب التنبيه إليه: ربما يطلب شخص أن يجمع القراءات من المصحف وهو ليس بحافظ فهل هذا جائز مع توفر باقي الشروط؟

طبعاً من ناحية الجواز الشرعي لا إشكال فيه بل هو أمر جيد لكن نقصد هل يقوم الشيخ بإقرائه أقول: إن الأمر يعود للشيخ المقرئ لكن على الشيخ ألا يسمي ما يعطيه إياه (إجازة في القراءات) بل يسميه (شهادة أو غير ذلك) بما يميزه عن الإنسان الحافظ الجامع لأن ما ذكر يؤدي للتساهل في حفظ القرآن، وينص ضمن الشهادة بأنه قرأ القراءات من المصحف الشريف على أنني أحبذ ألا يقوم الشيخ بإقراء شخص القراءات إلا أن يكون حافظاً لأن حفظ القرآن هو أمر مؤكَد عليه تعبداً عند الله تعالى وهو أمر هام للداعية عكس القراءات التي هي أمر تكميلي ويعتبر علماً تخصصياً في أحد العلوم الشرعية ويثاب عليه الإنسان كما ذكرنا.

ولربما طلب شخص أن يقرأ على شيخ قراءة أو قراءتين أو عدة قراءات بمضمن كتاب ما أو منظومة ما برغم أنه لا يحفظ هذه المنظومة.

فهنا لا ضير أبداً في أن يقرأه الشيخ ثم الإجازة تكون برواية القارئ المقصود من الطريق الذي تم اعتماده وكما ذكرت في موضع آخر من كتاب شرح الجزرية تسمى إجازة إذا كانت عن ظهر قلب وإلا شهادة ضبط تلاوة من أجل تمييز الحافظ عن غيره.

وهنا يجب على الطالب أن يقرأ على الشيخ كتاباً يضمن به الإحاطة والفهم لهذه الرواية أو الروايات التي قرأ وفقها أو ربما يملي عليه الشيخ الأحكام ويكتبها الطالب.

❖ مدى وجوب الالتزام بالجمع الصغير ثم الكبير:

ويأتي هنا سؤال آخر مهم: إننا نجد اليوم ما يسمى بالجمع الصغير ثم الكبير فهل يشترط المرور على الجمع الصغير أولاً ثم الكبير؟

كما أوضحنا سابقاً إن المهم هو الإحاطة والفهم للطريق الذي يجمع منه (أي الكتاب أو المنظومة) ثم قراءة القرآن كاملاً مشافهة أمام الشيخ بمضمن هذا الطريق ولكن طريقة الجمع الكبير التي مرت معنا في كلام شيخ مقرئ الاسكندرية رحمه الله والتي نص عليها ابن الجزري والمتعارف عليها بين العلماء جرت منذ عهد ابن الجزري كما إنها تؤدي إلى التمكن أكثر في الأداء وفي فهم واستحضار أصوال القراءات لأن القراءات كلها يتم استحضارها معاً من أول القرآن لآخره وكذلك بالنسبة لطريقة الشيخ سلطان وبالتالي المهم هو المرور على القرآن كاملاً، والأولى ذكر الطريقة التي تم الجمع بها دون ذكر الجمع الصغير أو الكبير.

وبالتالي فالجمع الصغير هدفه تمرين الطالب على القراءات وتعريفه بأصولها والبعض يقرؤون وفق طريقة الجمع الصغير كامل سورة البقرة أي يفردون كل قراءة لوحدها والبعض جزءاً والبعض بعض صفحات إلا أنها غير ملزمة للمقرئ، لكنها تساعد على السير في الجمع الكبير والاطلاع في البدء على الأصول، وسابقاً كانوا يفردون كل قراءة لوحدها قبل أن يذكر ابن الجزري طريقته وبعده أصبح الجمع وفقها، فقبله ربما قرأ الحافظ ختمة برواية قارئ ما أو أكثر وربما يجمع العشر أو السبع.

❖ أصل الإجازة وانتشارها:

والسؤال هنا: إن تلاوة القرآن الكريم وقراءته هي أمر تعبدي أمر به كل مسلم ولا يحتاج لإجازة من شيخ بإقرائه وكان الصحابة جميعاً يقرؤون القرآن ويأخذونه عن بعضهم دون أن يجيزوا بعضهم، فمن أين أتت هذه الإجازة؟

تناولنا طرفاً من هذه المسألة قبل قليل في ذكر تميز بعضد الأسانيد وهنا نوضح بأن مسألة الإجازة انتقلت إلى القرآن ورواياته تأثرا بعلم الحديث الذي انتشرت فيه إجازة الشيخ لتلميذه، بنقل كتاب ألفه والتحديث به بين الناس ودوّن فيه ما أخذه عن شيوخه من الأحاديث فأصبحت الإجازة تعبر أن هذا الطالب سمع منه هذا الكتاب وهو أهل لأن ينقله ويرويه وفق ما تلقاه عن شيخه مؤلف الكتاب وربما اقترنت إجازة أهلية النقل بإجازة التدريس والفهم وفق ما أخذه عن شيخه المؤلف لكن لا يمكن الجزم بتوفرها ضمن الإجازة إلا إذا نص عليها ثم وإن نص عليها فإن الأفهام والشروح تتفاوت حسب قدرة الأشخاص فكم من تلميذ فاق شيخه في فهم وتدبر ما نقل عنه لكن الإجازة تتضمن إقرارا من الشيخ بأن هذا الناقل سمعه منه وضبط حركات الكلمات وحروفها بما يمنع الاشتباه الذي ربما يحتمل الوقوع به بسبب أخطاء النَسْخ أو مشاكل عدم وضوح النسخ المكتوبة.

إضافة إلى كون الإجازة تُقِر بوجود سند متصل إلى مصدر هذا الكتاب وصاحب هذا المصدر وأنه تفاصيل ما في هذا الكتاب عن شيوخه المتصلين بأسانيدهم إلى رسول الله ﷺ.

وأخيراً تعبر الإجازة أن الشيخ يقِر لتلامذته ويجزم بأن ما في كتابه قد دققه وراجعه وهو متيقن مما فيه.

فكأن الشيخ يقر بأنه متيقن مما ينقل وأن هذا الشخص الراوي واعٍ لما نقل عنه وهو أهل لهذا النقل.

وهذه الأهداف من الإجازة هي أسباب ظهورها، ثم انتقلت إجازة شيخ مؤلف الكتاب إلى من بعده حيث أصبح الشيخ المجاز يجيز تلامذته بما أجيز به من شيخه ولو لم يكن هو

مؤلف الكتاب لكنه أجاز الآخرين اعتمادا على إجازة شيخه له، والإجازة هنا أصبحت تحمل معان تختلف قليلاً:

- أهلية نقل الطالب للكتاب وضبط حروفه وحركاته.
- وجود سند متصل للطالب بهذا الكتاب إلى مؤلفه.
- أما المعنى الأخير (وهو كون الشيخ المؤلف متيقن مما رواه وراجعه) لم يعد موجوداً إنما حل محله كون الشيخ المجيز يجزم لتلامذته المجازين أن الكتاب أخذه عن شيخه بعينه والكتاب يعود بهذا السند إلى المؤلف المحدد.

إلا أنه بعد انتشار الطباعة الواسع وانتشار النسخ التي ضبطت كل شيء أصبحت فائدة الإجازة بقاء خصيصة بركة السند التي تميز الدين الإسلامي وتدل على الدقة والحيطة التي انتهجها علماؤه في نقل نصوصه، كما إن الإجازة في علوم الحديث طالها تساهل كبير فبمجرد الظن الحسن بالآخر ربما يجيز الشيخ التلميذ بمروياته لكن هذا لا يؤثر كما شرحنا بعد أن انتشرت الطباعة وانتشر ضبط الحروف والحركات في النسخ ولم يعد مشتبهاً فأهيمة السند أصبحت مقتصرة على بركته وإيضاح دقة وحيطة الأمة في العصور السابقة في نقولها، وكان في العصور الأولى قبل انتشار الطباعة وضبط كل حرف وكلمة فكان يقرأ الكتاب كاملا من أجل الإجازة ثم اقتصر أحياناً على قراءة أجزاء منه ولا تدل الإجازة على قراءة كامل الكتاب إلا إذا نص على ذلك.

ونشير هنا أنه في فترة انتشار الإجازة من المؤلفين بعلم الحديث في القرن الثالث الهجري انتشرت مسألة إجازة المؤلفين بكتبهم في مختلف العلوم الدينية وغيرها.

وبالتالي فالإجازة تعتمد على كتاب يجاز بما فيه ولم تقم إجازة بدونه، وبالتالي انتقلت الإجازة إلى علم القراءات والقرآن وكانت أمراً هاما وفعالا في ضبط علم القراءات والتجويد وأصبحت أهميتها وفائدتها في هذا العلم تفوق أثرها وفائدتها بعلم الحديث بسبب تعدد الأمور

التي تتعلق بالتلقي والمشافهة في أداء القرآن من أحكام التجويد وغيرها أكثر من علم الحديث الذي ضبطته النسخ المكتوبة المفصلة.

وبالتالي سعى طلاب العلم للإجازة من قبل كل من ألف كتاب في القراءات وأثبت فيه ما تلقاه عن شيوخه وانتشرت مع العصور إلا أنها لم تكن تدل على قــراءة ختمــة بمضــمن الكتاب المجاز فيه في القراءات إلا إذا نص على عبارة (وقرأت ختمة بمضمنه) لكن الإجازة بما فيه تعني أن الشيخ أقر لتلميذه من تيقنه بالأحكام التي فيه وبالتالي فبإمكانه القراءة بها، وكمــا ذكرنا في كتب الحديث لا تعني الإجازة أن المجاز قرأ معلومات الكتاب على الشيخ المجيــز إلا إذا نص على قراءتها عليه أو سماعها منه.

إلا أنه بعد ابن الجزري تحولت الإجازة إلى معنى آخر وهو اقترانها بقراءة ختمة بمضــمن الكتاب المجاز فيه وهذا ما انتشر واستفاض فيما بعد في إجازات القرآن الكريم ودائما كانــت تقترن بحفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب من الشيخ المجَاز.

ولذلك فإنها اليوم تقترن بقراءة ختمة بمضمن الكتاب كما شرحنا لكن يجب الــنص في الإجازة على مسألة كون الطالب قرأ ختمة بمضمن الكتاب أم لا لما ذكرنا من إجازة البعض للآخرين بسبب حسن الظن بعلمهم وتضلعهم.

وكذلك أصبحت الإجازة مقترنة بكون المجاز حافظاً للقرآن الكــريم في هــذه الأيــام، وبالتالي فإن هذه الإجازة أصبح من الواجب خصها بالحفظة لا غير، بهدف تمييز الحافظ عــن غيره، أما غير الحافظ فنسمي اتقانه للتجويد بمضمن كتاب ما شهادة أو غير ذلك مما لا يعسر الاصطلاح عليه.

ومن أصر على عدم وجود شرط الحفظ من أجل الإجازة نقول إنه حر فيما يراه لكــن يجب أن يوجد اصطلاحاً أخر غير كلمة الإجازة على فرض أنه تم استعمال كلمة إجازة لغير الحافظ يميز به الحافظ عن غيره وهذا من مقتضيات دقة العلم، ومن بدهياته، في العلوم الدنيوية

يحددون درجات في التخرج والإجازة وتمكن المتخرج فيجب ألا تقل العلوم الأخروية عن هذا.

❖ ليس كل من لا يحمل إجازة بالقراءات العشر لا يعتبر متضلعا في علوم القراءات دراية:

وهنا نشير إلى أننا لا نقول إن كل شخص لا يحمل إجازة في القرآن الكريم هو شخص غير متقن للقراءات أو متضلع في علومها بل ربما يتوسع أحدهم ويطلع على تفاصيل هذا العلم وكتبه ويكون لديه من الدراية أكثر من المجازين لكن نحث شخصاً كهذا أن يقرأ القراءات والقرآن ويأخذها مشافهة عن المجازين لأن هذه هي سنة الأمة عبر العصور، وهذا أمر تميزت به أمتنا الإسلامية نفخر به على باقي الأمم ثم التلقي يؤدي إلى تقليل مسائل الخلاف، كما إن هناك أمورا شفهية لا تضبطها إلا المشافهة.

وأخيراً إن للتلقي ميزاته الخاصة في اقتباس كل شيخ لآداب وأخلاق شيخه الذي يأخذ عنه وكيفية أدب العلم والنقاش واحترام الآخر مما لا يمكن أن يحصله أي شخص لوحده، فهذا التلقي يساعد في أخذ هذه الأمور برغم من أننا لا نقول إن التلقي شرط لازم لوجودها كما إن وجودها ليس أمراً ملازماً للتلقي.

وكما نؤكد على من تلقى مشافهة ضرورة السعي نحو الدراية والبحث على نحو ما بحث وحصل غير المتلقي المذكور.

لأنه كلما توسعت الدراية أدى هذا إلى تقليل الخلافات بين طلاب العلم في المسائل الفرعية التي يجعلونها أمهات يبنون عليها الأعالي وعدم التشدد وإلزام الطلاب ما لا يلزم.

وربما أرخص البعض من قدر الإجازة وأهميتها فيقولون للطالب إن الشيوخ الأوائل لم يكونوا يهتمون بالإجازة شأن إهتمام الطلاب اليوم ويقولون للطالب (إجازتك قراءتك) ويستحي الطالب أن يطلب منهم الإجازة، وهذا الكلام فيه مبالغة، نعم يجب أن لا يكون هدف الطالب السمعة الدنيوية من الإجازة والمفاخرة بها، لكن إن كل العلوم تطور نفسها في

وضع ضوابط تحصيلها والتمكن فيها فلماذا نبقي العلوم الدينية متخلفة عـن هـذا الركـب وتخضع في ضبطها فقط للنيات الطيبة نتركها على بركة الله، إن هذا أمر فيه نوع من العجـز والذي سيؤدي إلى خلافات مستقبلية بدأت مظاهرها تبرز كما يؤدي إلى تخلف العلوم الدينية عن ركب تلك العلوم المنضبطة، ثم لا يخفى ما في الإجازة من عامل تشجيعي ودعوي مـن حث الكثير على حفظ كتاب الله ونشره.

وكم يأخذني العجب من شيخ أجاز تلميذاً له ثم إن أجاز تلميذه شخصاً فهو لا يشـهد على إجازته، وينعت نفسه بالدقة المتناهية، أقول لمن دأبه هذا إن هذه ليست دقة بـل هـي عشوائية في بناء الأحكام والأعمال الدعوية ونشر القرآن، فإما لديك شروط واضحة حققتها في من تجيزه وأوضحتها له وبالتالي أنت تعرف ما يُقرِؤ هو فيجب أن يصار إلى الشهادة على إجازته أو أن عملك عشوائي ولا تثق بمن تقرِؤه، أو أنك تريد أن تستأثر بميزة خاصة ترفعك عن الآخرين.

لا شك أنه يجب أن يشارك الجميع في ركب الدعوة ونشر القرآن وحفظه، فيشمر كـل قارئ عن ساعد الجد ولينشر القرآن ولا يهتم بتلك الأقوال الشاذة هنا وهناك والتي تثبط همته وعزيمته.

❖ **مسألة المبالغة في التنافس بقصر السند في الإجازات اليوم**:

وفي إطار كلامنا على الأسانيد والإجازات وقبل الانتقال عنها لا بد مـن الإشـارة إلى مسألة هامة أصبحت رائجة اليوم وهي وجود مبالغات ظهرت بين طلاب العلم بقصر السند وكأنه غاية وهدف يجب السعي إليه وأحياناً يقصد منه الطعن في قدرات الآخرين.

لا شك أن الأمة الإسلامية عبر العصور افتخر العلماء بقصر أسانيدهم إلى رسول الله في نقولهم إلا أنه لم يترافق بذاك الغمز بين أصحاب الأسانيد لبعضهم أو المبالغة فيها ثم هذا الأمر لم يكن ذا بال في العصور الأولى للأمة، من تابعين وتابعي التابعين ولم يثبت هـذا الاهتمـام منهم بل إن الاهتمام بقصر السند نشأ في علم الحديث وعند رواته لأنه يدل على زيادة ضبط

في رواية الحديث من زيادة كلمة أو نقصها وما إلى ذلك أما القرآن فهو محفوظ قطعاً عن هذا من الله سبحانه وتعالى وهنا نؤكد أن قصر السند في القرآن ليس له تلك الأهمية التي يبالغ بها وذلك لما يلي:

إن قصر السند في قراءة القرآن الكريم والسعي وراءه والمبالغة فيه من الأمور التي لا يقصد بها إلا تنافس الأقران والمباهاة ولا حاصل منه فالقرآن محفوظ من الله تعالى لا يقدم قصر السند وتأخره فيه شيء ربما هذا القصر والطول كان يفيد في علم الحديث قبل تدوين الحديث في الكتب وذلك في ضبط زيادة كلمة ونقصها أو أي شيء في الضبط.

- إذا كان هدفه زيادة إتقان فلا يصح فاليوم لدينا شيوخ أفاضل شيوخهم يعتبرون في سندهم معادلي المتولي رحمه الله (الجزري الصغير) ومن يعدل المتولي في الاتقان والأدء والدراية بل هو فاق أشياخه رحمه الله، كذلك الأزميري والأمثلة في هذا تتعدد عبرالزمن ثم الدراية والاتقان تتعلق بجهد الشخص.

- إن كان الهدف منه البركة بالقرب من النبي الكريم فلا يصح أيضًا بغض النظر عن معنى البركة والخلاف فيها لأن السند في القراءة الواحدة ببنائها الكامل، وتركيبها يعود مبدؤه إلى القارئ الذي بنى قراءته وليس من الرسول ثم هذا القارئ بنى قراءته عن التابعين الذين أخذ منهم وليس تابعيًا واحدًا.

- إن كان قصر السند إلى صاحب الكتاب الذي تقرأ بمضمنه القراءة فأين البركة.
- القرون الأولى كانوا يأخذون عن بعضهم ولا يهتمون بالقصر أو الطول في السند المهم القرآن والقرآن فقط، كما لم يكونوا يرون القصر يعبر عن اتقان ما وإنما الاهتمام بقصر السند بدأ يظهر إلى صاحب الكتاب الذي يقرأ بمضمنه، وهذا شأن كل كتاب في أي علم في العهود السابقة في الأمة حيث أصبح الجميع يهتمون بالإجازة من مؤلف الكتاب أو ممن قرأ على مؤلف الكتاب وأكثر ما ظهر هذا في كتب الحديث وقد ذكرنا الأسباب وأوضحناها.

إن العبرة بالإفادة في نشر القرآن وأمانة نقل أحكامه والقيام بحقه.

إن دراسة قصر السند هو أمر لا إشكال فيه طالما يدور في إطار البحث العلمي لا غير، إنما تتجلى المبالغات في:

- اعتبار البعض أن قراءتهم هي المفضلة وغمز قراءة الآخرين بسبب قصر في سنده.
- مسارعة الطلاب نحو القراءة على شيوخ معدودين فقط واعتبار القراءة عليهم عليها المعول وهذا يعطل العمل الدعوي ونشر القرآن والفكر الدعوي، وهذا الأمر يرتبط ربما بمسألة الإجازة التي أوضحناها، والتي فيها تقصير.
- بهدف تقصير السند نجد البعض يبحث عن أي وسيلة في تقصيره ولو لم تكن صحيحة فرأيت البعض مثلا يخط إجازة من طريق الشاطبية لكن ليس بسندها الشاطبي أي تم الاعتماد على كتاب آخر من كتب الإقراء لأن مؤلفها سنده أقصر إلى قارئ ما دون التنبه إلى عدم صحة هذا، كما نجد إثبات سند للإجازة حتى في القراءات العشر لا يخلو من شك بأن يثبت في السند شخصاً قرأ على آخر لمجرد الذكر في كتاب ترجم له أنه قرأ عليه دون تحديد ختمة كاملة أم القراءات العشر أم ماذا.. ولذلك انتشر سند فيه أحد شيوخه توفي شيخه وعمره اثنا عشر سنة وهذا السند أثبت لقراءة حفص وللقراءات العشر وهذا أمر مستغرب (قراءة السمديسي على ابن غانم المقدسي).

❖ أسانيد القرآن اليوم:

والكلام هنا يدعونا إلى الكلام حول الأسانيد الموجودة اليوم للقراءات والتي تعتبر غير واضحة عند البعض وتحتاج إلى إيضاح، لأن عنها نتجت بعض الأخطاء في ذكر الأسانيد.

فإن السند يقسم إلى أربع مراحل:

- بين الشيخ صاحب السند اليوم إلى ابن الجزري.
- بين ابن الجزري وصاحب الكتاب الذي اعتُمِد سنده من الكتب التي ذكرها ابن الجزري في النشر.

- سند صاحب الكتاب إلى القارئ.
- سند القارئ إلى الرسول ﷺ.

فعند دراسة سند قراءة ما لا يصح أن نصل السند للقراءة كاملة إلى الرسول برغم أن تفاصيلها كلها تعود للرسول ﷺ بما قرأ أو أذن، فتركيب القراءة من ناحية المد والغنات والأحرف يعود لخيارات القارئ عن شيوخه وهذا شرحناه باستفاضة، فعندما ننسب قراءة يجب إسنادها إلى القارئ ونقول هو أخذ عن فلان وفلان من التابعين وهم عن فلان وفلان من الصحابة وهم عن رسول الله.

فالبعض ينعت إجازته بقراءة حفص مثلاً فيقول: سند قراءتي برواية حفص إلى رسول الله ﷺ يتألف من ٢٩ رجلاً أو ثلاثين رجلاً، وهذا ليس بدقيق إنما يجب أن يسند قراءته ويعبر عن طول السند إلى الراوي أو القارئ، إن من يقول ما سبق يشبه من يقول: إن سندي بفقه الشافعي إلى رسول الله ﷺ يتألف من كذا رجل وهذا لا يصح لأن الرسول ﷺ لم يكن شافعياً، فالشافعي ظهر بعد الرسول ﷺ واستمد فقهه مما وصله من نقول عن الرسول ﷺ.

ويصح نعت القراءة بأن بين الشيخ والرسول كذا من الرجال تجاوزا على اعتبار الاهتمام بعدد الرجال فقط دون تحديد قراءة ما بأن نقول بين حفص ورسول الله كذا من الرجال وبين الشيخ صاحب السند وحفص مثلا كذا من الرجال فيكون بين الشيخ المقصود ورسول الله كذا من الرجال دون تحديد قراءة لكن نقيد عدد الرجال برواية بسند حفص عن عاصم إلى الرسول أما عبارة (سند رواية حفص إلى الرسول ﷺ يتألف من كذا رجل) فليست دقيقة.

أما بالنسبة للقراءات العشر فيجب نعت سند القراءة إلى صاحب الكتاب الذي اعتمد عليه أو ابن الجزري، وصاحب كل كتاب أثبت سنده إلى الرسول ﷺ، وكذلك ابن الجزري أثبت أسانيده في كتابه.

لكن ما يقام به اليوم أن الشيخ صاحب الإجازة يريد أن يوضح أن سنده يعود إلى رسول الله ﷺ بالقراءات العشر، لمنع أي لبس فلذلك يختار سند أحد القراء العشر يكمل سنده بناء على أحد الكتب، ولا إشكال في هذا لكن الخطأ الذي يتم الوقوع به هو عدم التنبيه إلى أن السند بين ابن الجزري وباقي القراء يؤخذ من الأسانيد التي ذكرها ابن الجزري في النشر.

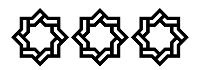
وننبه أيضا إلى خطأ يتم الوقوع به في إثبات سند قارئ ما: فبهدف تقصير السند بين ابن الجزري والقارئ أو الراوي فإن البعض يختارون أقصر الأسانيد بحيث تثبت قراءة لشيخ على آخر ضمن السند ولو لم يتم تحديد ماهية هذه القراءة، ويغيب عن الذي يضع هذا السند أن كل كتاب من كتب ابن الجزري له سند خاص بين ابن الجزري أولا إلى صاحب الكتاب ثم بين صاحب الكتاب إلى الراوي، فيقوم من أثبت سندا كهذا بأخذ سند ابن الجزري إلى كتاب مما أخذه ابن الجزري عن شيخ ما وهو سند قصير لهذا الكتاب ثم يكون لصاحب هذا الكتاب كتاب آخر سنده أقصر من سند هذا الكتاب إلى الراوي أو القارئ فيأخذه، علما أن ابن الجزري لم يأخذ الكتاب الثاني عن نفس الشيوخ الذي تم اعتبارهم في الكتاب الأول، فيكون هناك تلفيق بين سندين، ولا يكون الهدف من كل هذا إلا تقصير السند رجلا أو رجلين، وهذا نراه في بعض من يعتمد كتب سبط الخياط التي اعتمدها ابن الجزري.

كما يجب أن نعلم قصر الأسانيد اليوم إلى ابن الجزري تعتمد على مدى قصر السند إلى العبيدي رحمه الله المتوفى (١٢٣٧ هـ) لأنه أقصر الأسانيد فيما يبدو لنا اليوم.

أما بين ابن الجزري والقارئ فإن أقصر الأسانيد هي تلك التي تعتمد على سبط الخياط من طريق المبهج والكفاية وهي من طريق الطيبة وإن أقصر قراءة رواية رجالا إلى رسول الله هي رواية قالون عن نافع من رجال الكفاية.

لكن لا يصح لمن جمع الشاطبية فقط أن يضع سنده إلى راو أو قارئ معتمدا على الكفاية لأنها من كتب الطيبة إلا إذا لم يقيد إجازته بالشاطبية وكان شيوخه جامعين من طريق الطيبة.

لكن نشير هنا إلى أن الأسانيد بين مرحلة العبيدي وابن الجزري متشعبة جداً فربما يوجد أسانيد لم تصلنا ولربما وصل الباحث في التراجم إلى سند يقصر رجلاً.



كيفية معالجة المسائل المستجدة في علم التجويد والقراءات اليوم

هنا نتناول أمراً هاما يتعلق مسائل فرعية في التجويد وأساليب أداء القراء تؤدي في العديد من الأحيان إلى خلافات يقوم البعض بتضخيمها وجعلها من أمهات المسائل التي يحكمون بها على الآخر ويجعلونه في قفص الاتهام.

من أمثلة هذه المسائل المستجدة التي لم تكن موجودة عند الأوائل مسألة فتح الشفتين في إخفاء الميم عند الباء، وكذلك إخفاء النون عند التاء والدال هل يضع اللسان في مخرج الدال أو التاء أم لا وكذلك إخفاء النون عند الكاف هل يتم الدخول في الكاف أثناء لفظ الغنة أم لا، وكذلك الضاد وقربها من مخرج الظاء أو الدال، وكذلك، وكون الحرف المقلقل يأخذ من حركة الحرف الذي بعده أم لا..، وكذلك مسألة تفخيم الغنة قبل حروف الاستعلاء أم لا ومقدار هذا التفخيم والمغالاة فيه وكيفية الوقف على نون التوكيد في (وليكوناً) وتنوين (إذاً)، وربما ستظهر العديد من المسائل المشابهة الناتجة عن الاستغراق في الفروع..؟

لقد تراشق كل طرف من الأطراف ممن تعنت بهذه المسائل حتى نعتوا بعضهم بقلة العلم ولم يخل نقدهم من غمز وسخرية وكل من الطرفين يدعي أن شيوخه هم المعتمدون والمعول على أقوالهم والنقل عنهم، بل وصل الأمر من قبل البعض باتهام الآخر بأنه يقرؤ بما لم يقرؤ به الرسول ويزيد ويغير في القرآن، وهذا اتهام غاية في الخطورة.

إن المشكلة الأساس تنبع من ضعف الدراية ثم التعصب من قبل هؤلاء المتناوشين الذين يجعلون هذه المسائل أمهات المسائل ومن أخطرها، وأكثر من ضعفت درايته يتمسك بتقديس شيخه وأنه لا يخطئ وأن القرآن يؤخذ بالتلقي ولا يعول على ما في الكتب بل سمعت عن أحد المجازين أنه نقل عن شيخه الذي أجازه قوله: إن هناك أمورا في القرآن والقراءات تؤخذ بالمشافهة فقط ولو لم ينص عليها في الكتب وذلك بزعمه على ما أذكر وجود التكبير بين

سور الختم لغير المكيين من طريق الشاطبية وهكذا أقرؤه بها شيوخه، وكذلك في مسألة البسملة عند البدء بمنتصف السورة مع أنها مسألة واضحة ومنصوص عليها.

لقد ذكرنا سابقاً أن تلاوة القرآن تقوم على أمرين:

- كتاب معتمد يقرأ القرآن بمضمن المعلومات الموجودة فيه.
- شيخ ضابط يسهل على الطالب أداء ما ورد من معلومات في هذا الكتاب ويضبط له الأمور التي لم ينص عليها ولا يضبطها إلا الأداء اللفظي.

وهذان الأمران هما اللذان تقوم عليهما قراءة القرآن عبر العصور فوظيفة الشيخ والالتزام بالكتاب الذي ينقل تفاصيل القراءة إلى الرسول لأن المدونين دونوا هذه القراءات لمنع الاشتباه والوقوع بالخطأ ونقل ما ثبت إلى الأجيال، وبالتالي فمن يقرأ بمضمن كتاب يجب أن ينضبط به دون شك.

وتنقسم الأمور التي يضبط بها الشيخ قراءة الطالب أو قراءته بمضمن كتاب:

- الالتزام بالأحكام الظاهرة التي نص عليها والتي لا يخفى معناها الإجمالي على أحد مثل البسملة بين السورتين أو كيفية قراءة كل كلمة والأحكام التجويدية من إدغام صغير وكبير.
- الإيضاح للطالب الكيفية العملية لأداء كل حكم والتي أحيانا ينص عليها في الكتاب وأحيانا لا ينص عليها من تسهيل وإبدال وتقليل وإمالة وغنة وما إلى ذلك.

وهذه الأمور التي هي من النوع الثاني يجب أن يلتزم بالكيفية التي ينص عليها صاحب الكتاب إن نص.

أما إن لم ينص فينظر في كتاب آخر نص عليها فيه هذا الشيخ صاحب الكتاب، وإلا فإنه يلتزم بما نص عليه نصاً أحد شيوخ المؤلف وإلا فإنه يجب أن يلتزم بأحد ما نص عليه أقدم شيخ ضمن سند الشخص القارئ، أما إن لم يوجد نص عن أحد من هؤلاء فيلتزم كل شخص بما أخذ عن شيخه ولا إشكال في هذا لكن يرجح الذي يتوافق مع أقوال علماء اللغة الأقدمين

الذين تناولوا علم الأصوات واللسانيات ومخارج الحروف مثل سيبويه وابن يعيش وابن جني لأن القرآن نزل بلغة العرب وثم إن شرط موافقة اللغة هو شرط أساس في قبول القراءة ودوما كان علماء اللغة وأئمتها هؤلاء مرجعا لعلماء القراءات أمثال ابن الجزري وغيره وإلا إن لم يوجد قول لعلماء اللغة فإنه لا يرجح أحدها على الآخر، ثم إن اختلف أحد العلماء الأقدمين في السند في مسألة هو وعالم آخر فيتم الترجيح بينهما اعتمادا على علماء اللغة وعلى أقدمية الشيخ فإن كان الخلاف منتشراً وواضحا في ذاك العصر فيلتزم بترجيح علماء اللغة وإلا فعلى الأقدمية.

وسبب عدم التزام كل شخص بما نص عليه شيخه ابتداء لأن هذه الأمور الدقيقة ربما لم يتنبه لها شيخه ولم يسأل عنها مشايخه أصلا ولم تكن مسألة هامة تناقش سابقا، ثم لو لم يوجد خروج في الكيفية من قبل البعض عن كيفية شيخه لما وصلت إلينا كيفيتان، ثم على فرض أن الشيخ في بدء السند كان يقرأ بكيفيتين وهما ثابتتان فعلى الأقل يجب التنبيه على الكيفيتين وذكر جوازهما، من قبل الشيوخ سابقاً، على أن السكوت عن تناول المسألة ربما يحتمل أن الكيفيتين مقبولتان.

لكن طالما أن شيخاً في سند الشخص الذي يقرأ أو في سند شيخه قد نص نصاً واضحا على المسألة فلا بد أنه يجب أن يصار إلى الالتزام بما قال ولا بد أن أحد من أتى بعده في السند خرج عن كيفيته.

وهنا أنوه إلى أن الحكم الذي وجد نص يعتمد عليه في بناءه عن العلماء الأقدمين في شيوخ سند القراء اليوم يجب أن يكون حكماً نهائيا وصل إليه ذاك العالم ولم يتراجع عنه في كتاب آخر أو يظهر أنه خطأ صدر عنه مثل ما ينقل عن ابن الجزري في التمهيد من ترقيق الألف بعد حروف الاستعلاء والثابت عنه أنه إما خطأ أو سهو أو رجع عنه.

وهنا ألخص ترتيب خطوات بناء الحكم:

- ✓ البحث عن قول ابن الجزري حول المسألة فإن نص عليها انتهى الأمر.
- ✓ البحث عن قول أحد شيوخ ابن الجزري ممن يقع في سند ابن الجزري حول المسألة.
- ✓ عند تعارض رِأي الشيوخ قبل ابن الجزري بينهم أو مع ابن الجزري نرجح ابن الجزري لأنه خاتمة المحققين وإلا نعتمد على علماء اللغة القدامى المعروفين.
- ✓ بعد ابن الجزري تفرعت الأسانيد فإن كان من نص على المسألة شيخاً في سند صاحب الإجازة فيجب على هذا المجاز الرجوع لقوله وإلا فلا يجب.
- ✓ عند عدم وجود نص كلٌّ يقرؤ حسب شيخه لكن يرجح ما نص عليه علماء اللغة والأصوات واللسانيات القدامى.
- ✓ وإلا إن لم ينص علماء اللغة كل يمشي حسب ما أقرأه شيخه.

ولا يعتبر النقل عن شيخ ضمن السند إلا إذا كان موثقاً ضمن كتاب بشكل واضح صريح.

وضمن هذا الترتيب تعترضنا مشكلة كون النص عن الشيخ القديم ضمن السند ربما يكون غير صريح ويحتاج إلى بعض استنتاج فهنا أيضا يصار إليه وهو الأولى بالإنسان الحر المتتبع للدليل لكن يبقى الوجه الآخر مقبولاً.

لكن ما يهمنا هنا ونؤكد عليه ويجب أن يكون حاضراً في هذه المسائل مايلي:

إن هذه المسائل المتعلقة بالتفاصيل الدقيقة للأداء ليست على ذاك القدر الكبير من الأهمية والخطورة التي تؤدي إلى التفريق بين المسلمين ويجب جعلها مسائل فرعية وجانبية ويعتبر الخلاف حولها مع المشادة مع الآخر من الأمور المنهي عنها ومن الدخول في التفريعات التي فرقت الأمم والتي نُهينا عنها، للأسباب التالية:

- ▪ لو كانت هذه المسألة على ذاك القدر من الخطورة لنبه إليها وإلى عدم الوقوع بها العلماء الأوائل.

- ذكرنا أن الرسول الكريم دعا في الأحاديث الثابتة إلى عدم الاختلاف في القرآن والتسهيل على الناس في قراءته وأدائه وصوب كلا المختلفين في أداء الكلمات، كما ثبت هذا عن العديد من الصحابة.
- مر معنا خلال التطور التاريخي أن في الأحكام تخيرات للصحابة والتابعين من لغة العرب بما أذن به الرسول فكيف نجعل كل تفصيل أمرا توقيفيا من الله مع أن الأوائل لم يفعلوا ذلك.
- ذكرنا في نقاش وجود أحكام كان يقرأ بها و لم تصلنا احتمالية ذلك مثل إظهار الميم عند الباء وغير ذلك فهنا أحكام لم يقرأ بها مع أنها كانت موجودة في الصدر الأول فلماذا هذا التشدد في تفصيل حكم ما.
- الأحكام التجويدية قبلت فيها النقول الآحاد التي تعتبر تحت إطار ظنية الثبوت وكذلك التحريرات دخلت فيها الترجيحات فلماذا هذا التشدد في ما لم يتشدد به سلف الأمة وعلماؤها السابقين.
- ذكرنا في تعريف القرآن وتحديده أنه السور والآيات والحروف التي يبنى عليها القرآن والتي تبنى عليها المعاني أما أحكام التجويد والأداء فهي تدخل ضمن إطار الترتيل والأداء اللفظي وهذا الترتيل من لوازم القرآن وليس هو القرآن (ورتل القرآن ترتيلا) فالترتيل غير القرآن وبالتالي يجب أن يكون الخلاف في مسألة تفصيلية فيه أهون من أن يشق خلافا بين المسلمين.
- سيمر معنا في نقاش الحروف السبعة أنه هناك أساليب ربما كانت موجودة ويقرأ بها لكنها تركت فيما بعد مثل الطمطمانية والتلتلة والكشكشة.. وهي أمور ربما يجدها القارئ كبيرة ومع ذلك أبيحت لأن الرسول وجه اهتمام المسلمين إلى المعاني وتسهيل تلاوة القرآن وليس الألفاظ فقط.

إن التشدد في هذه المسائل لا يخلو من تعنت وغياب لروح القرآن في ذهن القارئ، طبعا التشدد المؤدي إلى الخلاف والشقاق بين المسلمين وليس البحث العلمي المجرد، ولو وصلنا إلى أي نتيجة في بحثنا العلمي فيجب عدم جعل المسألة مسألة على ذاك القدر الكبير من الخطورة والأهمية.

إذا كان المسلمون سيختلفون في لفظ القرآن فعلى ماذا سيجتمعون!!

ويبقى في مسألة الإجازة نقطة هامة يجب ذكرها وهي مسألة المبالغات التي يقوم بها بعض المقرئين ويطالبون بها من يقرؤون عليهم لكن هذه المسألة سنؤخرها إلى ما بعد مناقشة الأحرف السبعة.

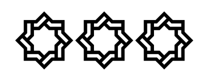
❖ أهمية استمرار الأسانيد اليوم:

وفي بحثنا المذكور هنا لمسنا فائدة هامة للاهتمام بالأسانيد اليوم وبقائها والاعتماد عليها:

فبالرغم من أن الأسانيد الموجودة بين أيدينا اليوم لا يمكن أن نصفها بأنها متواترة حيث تنقطع بابن الجزري الذي أدى الاهتمام بوجوده ضمن السند إلى إهمال الأسانيد التي لا تمر به اليوم، وقد شرحنا هذا في دراسة تواتر القرآن والقراءات لكن ذكرنا أن تواتر القراءات يقوم على عشرات الكتب التاريخية للقراءات والذي يعتبر سند كل كتاب هو سند بحد ذاته يساهم في إثبات التواتر وأدعو القارئ للرجوع للبحث السابق.

لكن السند اليوم تكمن أهميته في:

- برهان استمرار وجود هذه الأسانيد عبر العصور المختلفة وهذا أمر نفخر به ونعتمده في برهان صحة القرآن.
- تلقي كيفية الأداء للأمور التي لا تضبط إلا بالمشافهة.
- كون الشيوخ السابقين الموجودين في الأسانيد التي بين أيدينا اليوم مرجع يرجع إليه عند وجود خلاف في أداء حكم ما.



خلاصة سبب نشوء الاختلافات بين القراءات

يمكن حصر أسباب نشوء الخلافات بين القراءات القرآنية بما يلي:

١- اختلافهم في التقديرات (كما في المد مثلاً) وهذا ربما يكون عند الصحابي أو التابعي.

٢- قراءة الرسول بهذا وذاك وسماع الصحابي واحداً منهما أو سماع الاثنين لكن اختار الصحابي أحدهما.

٣- أذن الرسول للصحابة بالقراءة بلهجات العرب وأساليبها ولغاتها أو بعض القبائل، فأصبح الصحابة يتخيرون منها.

❖ هل هناك قياس في القراءات؟

وهناك سبب آخر من الممكن إضافته لكنه سبب في الاختلاف في القراءة الواحدة وهو: القياس في بعض الأمور التي لم تسمع من القارئ أو الراوي..وربما تعجب القارئ وهل هناك قياس في القراءة (أي في الأحكام التجويدية)؟

الجواب: إن هذا مرفوض أصلاً وغير موجود في الحرف وذكرنا كيف هاجم ابن الجزري أقوال ابن أبي شامة إلا أن القياس تطرق إلى مواضع في القراءات في أمور تفصيلية ربما لم تنقل عن القارئ أو الراوي أو لم توضح عنهم مثل قولنا إن المد الذي قبل الإدغام الكبير يحتمل المد المشبع أو القصر في كل كلمة من هذا القبيل أو قول ابن الجزري في راء (فرق) إنها ترقق في الوصل والوقف لكن اختار معاملتها بالترقيق وصلاً ووقفاً بل رجحه.. راجع النشر.

ومثل مذهب حمزة في الوقف على الكلمة التي فيها همز من مذهب الأخفش أو تخفيفها حسب الرسم أو على القاعدة الأصل وكذلك ما يقال في وصل (الم الله لا إله إلا هو..) [آل عمران:١] من أنه يجوز فتح الميم وصلاً وعندها يجوز القصر اعتداداً بالحركة العارضة أو المد اعتداداً بالأصل وهو السكون، ومثل الإدغام عند أبي عمرو في (واللاء يئسن) [الطلاق:٤] في وجه الإبدال للهمز ياء مع المد الشبع للألف قبلها حيث أن الشاطبي نص على الإظهار للسوسي في باب الإدغام الكبير (أي عدم إدغام الياء المبدلة في الياء الأصلية في الكلمة التالية) لكن العمل على الإدغام جرياً مع القاعدة.

ومثل منع البعض إدغام (آل لوط) وعللوه بأن قليل الحروف لا يدغم عادة لكن الــذين أدغموه احتجوا عليهم بإدغام (لك كيداً) وكذلك لا يتصور أن يقف القــارئ علــى المــد العارض بأوجهه الثلاثة دائماً في كل كلمة.

ومثل ترجيح ابن الجزري عدم وجود سكت على الهمز قبل المد لأن المد يقوم مقامه.

وبالتالي قول الشاطبي عند التعبير عن أن الراء لا تمال لأحد القراء إذا كان بعــدها يــاء حيث لا قياس في القراءة:

وما لقياس في القــراءة مــدخل وما هي من أصل الأصول فتأصلا

فلا يفهم البيت على إطلاقه بل القياس لا يستعمل في إيجاد أصل جديد وقاعدة جديــدة إنما يستخدم في حمل الأحكام على القواعد الموجودة وكونها تندرج تحته أم لا ولــذلك مــن يجمع القراءات اعتماداً على طيبة النشر يجد مثلاً أن الأزميري زاد كذا.

وطبعاً هذا الكلام ليس اجتهاداً مني فيقول ابن الجزري في النشر حول وجود القيــاس في القراءات ص ١٧ من كتاب النشر طبعة دار الكتاب العربي.

(أما إذا كان القياس على إجماع انعقد أو عن أصل يعتمد فيصير إليه عند عــدم الــنص وغموض وجه الأداء فإنه مما يسوغ قبوله ولا ينبغي رده لا سيما فيما تدعو إليــه الضــرورة وتمس الحاجة مما يقوي وجه الترجيح ويعين على قوة التصحيح بل لا يسمى ما كان كــذلك قياساً على الوجه الاصطلاحي إذ هو في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلي كمثل مــا اخــتير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء وفي إثبات البسملة وعدمها لبعض القراء ونقل (كتابيه إني) وإدغام (ماليه هلك) قياساً عليه وكذلك قياس (قال رجلان، وقال رجل) على (قال رب) في الإدغام كما ذكره الداني وغيره مما لا يخالف نصاً ولا يرد إجماعاً ولا أصلاً مع أنه قليل جــداً كما ستراه مبيناً بعد إن شاء الله تعالى.. ثم ذكر ابن الجزري قول مكي بن أبي طالب حــول

ذلك .. وأخيرا قال: وقلت قد زل بسبب ذلك قوم وأطلقوا قياس ما لا يروى على ما روي وما له وجه ضعيف على الوجه القوي كأخذ بعض الأغبياء بإظهار الميم المقلوبة من النون والتنوين وقطع بعض القراء بترقيق الراء الساكنة قبل الكسر والياء. ا.هـ

وهكذا نكون قد تناولنا جميع أنحاء القراءات كيف نشأت ووصلت ومدى تواترها.

هناك قول مستحدث جديد ادعاه بعض المستشرقين وربما بعض المسلمين الذين اطلعوا على القراءات حول سبب نشوء القراءات: وهو أن القراءات نتجت عن احتمالية الرسم العثماني وهذا هو السبب الرئيس في نشوئها، وهذا الطرح يشبه كثيرا تلك الأقوال الشاذة الغريبة التي نقلناها حول كون القراءات هي خيارات للقارئ من لغة العرب بما يتوافق مع الرسم العثماني كما ذكرنا عن الطبري والزمخشري ولذلك تجاسر بعض المفسرين في انتقاد بعض القراءات وهو كثير عند المفسر الطبري، وقد ناقشنا هذه الأقوال.

والفرق بين قول المستشرقين وقول هؤلاء المفسرين هو أن المفسرين يعترفون بأن الصحابة تعمدوا هذا الرسم بما يحتمل القراءات الثابتة أو التي أذن بها بينما أولئك المستشرقين لا ينظرون أصلا إلى تعمد احتمالية الرسم بل تشعر من نقولهم كأن هذه الاحتمالية أتت هكذا بسبب عدم دقة الصحابة المدونين.

وحقيقة إن هذا الكلام فيه مغالطة وإذا أحسنا الظن نقول إنه غير دقيق وفيه عدم اطلاع على التسلسل التاريخي لظهور القراءات وتدوين المصحف إنهم تخيلوا أن الرسم العثماني وجد هكذا ثم نتجت عنه القراءات بينما الثابت أن الصحابة دونت المصحف بما يحتمل الأحرف التي تقوم حولها القراءات التي كانت منتشرة بين الصحابة والنسخ التي كانت بين يدي الرسول وتعمدوا ذلك حتى تحتملها، بل مر معنا أن هناك رأياً قوياً أن هذا الرسم العثماني للمصحف هو توقيف من رسول الله كما ذكرنا من أن الصحابة عندما جمعوا النسخ في عهد أبي بكر جمعوا الصحف التي كتبت بين يدي الرسول ثم نسخت هذه الصحف إلى عدة نسخ في عهد عثمان واستدل الذي يزعم أي أن الرسم العثماني أمر به الرسول ﷺ كما هو اليوم

هذا الرأي بأن هناك العديد من الكلمات التي كتبت برسم احتمالي مع أنه أجمع القراء علـــى الاتفاق فيه مثل كلمة (الصلوة) في العديد من المواضع وقد ناقشنا ما في على هذا القول مـــن مآخذ توهنه وقلنا إنه ربما كان من الرسم العثماني أشياء فيها توقف، وعلى هذا الرأي الثـــاني على فرضه برغم ضعفه فأيضاً لا يمكن التسليم بأن القراءات نتجت عن احتمالية الرســـم لأن أغلب الصحابة الذين نقلوا القرآن كانوا ينقلونه قبل الاطلاع على الرسم لكن الرسم فيما بعد رفض منها وقبل منها ولذلك اشترط لقبول القراءة موافقة الرسم، بل إن توخينا الدقة يجب أن نقول الرسم رفض أحرفاً وقبل أحرفاً.

وقد ذكرنا أن اختلاف القراءات ليس اختلاف حروف فقط إنما هي بشـــكل رئـــيس اختلاف أحكام تجويد واقترانات تجويدية وحروف أولاً وهذا لا علاقة له بالرسم أي أحكام التجويد واقتراناتها وبالتالي فالرسم العثماني ليس كل شيء في القراءات بـــل هـــو الأصـــل والأساس في أحرف القراءات فقط وليس الأحكام التجويدية والاقترانات وعلى مـــا يبـــدو أصحاب القول المذكور لم يتنبهوا لهذا.

وعلى أية حال لا أظن أن هذا الرأي يؤدي إلى أخذ مطعن على القرآن والإسلام من قبل قائله مهما كان هدف من يقوله ونحن لم نؤمر بالكشف عن قلوب العباد لكن أمرنا بالحـــذر ولو كان هذا الشخص مستشرقاً، فلا يوجد خلاف أبداً في أن الرسم العثماني قطعي الثبوت إلى الصحابة ونال القبول منهم جميعا واعتمدوه فيما بعد ولم يصل رسم آخر ثابت يختلف عن هذا الرسم ولا يوجد خلاف أن أحرف المعاني التي بنيت عليها القراءات العشر قطعية الثبوت كما أوضحنا سابقاً وأنها تمثل مراد الله في الأوامر والنواهي التي طلبها من أمة الإسلام وعليها تبنى أحكامنا العقيدة والفكرية وهذه القراءات تتوافق مع هذا الرسم بغض النظر عن أي رأي وقول أو وجهة نظر.. اللهم إلا إذا كان هناك هدف يسعى لإيجاد أحرف جديدة لم يتم نقلها وربما تؤدي إلى تغيير معنى بعض الآيات بفتح هذا الباب، على أنني أستبعد وجود شيء كهذا لأن إحكام الرسم العثماني الذي اختاره الله للأمة يمتنع عليه هذا الشيء حسب وجهة نظري كما إن كل آية ومسألة تفصيلية في القرآن تفهم في ضوء الآيات المتعلقة بنفس هذا الموضوع. والله أعلم.

وقد قام بعض غلاة الشيعة السابقين عند قولهم (ما كنتَ متخذ المضِلَين ِ عضدا) بهذا كما أوضحنا لكننا أوضحنا سبب رفضه بما يتناسب مع مبادئ قبول النقول وإثبات قطعيتها هـــذه المبادئ التي يتوافق عليها العقلاء والتي ذكرنا في خلاصتها أن كل زيادة في قراءة لحرف ما أو ادعائها اليوم هو أمر قائم على الظن ولا يبني العاقل أحكامه وخاصة العقيدية علـــى الظـــن والظن في هذا الموضع ربما يكون تحريفا للشريعة فكل ما يؤثر في المعنى يبنى على التـــواتر إلى القارئ الذي حقق المواصفات المطلوبة.

وقد أشبعنا هذه المسألة نقاشاً سابقاً.

❖ ما الهدف من اختلاف القراءات وأحرفها ؟

وهنا يسأل سائل: لماذا هذه الأحرف والقراءات تتنوع أي ألم يكن الالتـــزام بأحـــدها وتحديده من قبل الرسول أفضل للأمة بمعنى ما الهدف من هذه الخلافات؟

أما سبب اختلاف الكلمات برغم من أن كله مصدره رسول الله فقد أوضحناه قبـــل أسطر سابقاً:

- اختلافهم في التقديرات (كما في المد مثلاً) وهذا ربما يكون عند الصحابي أو التابعي.
- قراءة الرسول بهذا وذاك وسماع الصحابي واحداً منهما أو سماع الاثنين لكن اختار الصحابي أحدهما.
- أذن الرسول للصحابة بالقراءة بلهجات العرب وأساليبها ولغاتهـــا أو بعـــض القبائل، فأصبح الصحابة يتخيرون منها.

ولذلك نرى ابن الجزري يقول في طيبته:

وأصل الاخـــتلاف أن ربنـــا أنزلـــــه بســـــبعة مهونـــــاً

وقد أوضحنا سابقاً أن هذه القراءات ثابتة إلى رسول الله ﷺ إما بقراءته مباشرة أو بإذنه للصحابة بقراءتهم بأحرف ولهجات قبائل عربية كما شرحنا سابقاً وكما سيتم شرحه في الأحرف السبعة للتسهيل عليهم، وبالتالي فبعض الكلمات ربما قرأها الرسول ﷺ بأكثر من كيفية لكن كل ما له تأثير في المعنى قرأه الرسول ﷺ بكيفيته قطعاً كما شرحنا، وكما شرحنا سابقاً إن الكيفيتين أو الثلاثة مقصودتان معنىً بما يعطي معنى قصد إليه القرآن الكريم وبما يوضح المسألة أو يعالجها بشكل أكبر.

وأوضحنا هذا القصد سابقاً ونضرب مثالا آخر قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ الكهف: ٥١، فينفي الله سبحانه وتعالى كون الأنبياء منهم مضلين وينسحب هذا إلى الصحابة الذين نشروا الدين وقام الدين بهم بعد رسول الله بينما تأتي قراءة أبي جعفر (وما كنتَ متخذ المضلين عضداً) لتكون صريحة دون أي احتمال في تبرئة الصحابة من أي تهمة في عدالتهم ومنع أي جرح لهم، والمعنيان يصبان في معنى إجمالي واحد وهو حماية هذا الدين من التحريف وأن من ينقلوه للبشرية ليسوا محرفين له وليسوا مضللين للناس وبالتالي فالمعنى الإجمالي واحد دوما لكن التأثير يقع في المعنى التفصيلي في تعميق معنى ما أو التأكيد عليه.

وذكرنا سابقاً أن آية الوضوء بفتح كلمة (أرجلكم) أو ضمها تفيد معنى إجماليا واحدا وهو وجوب الوضوء والتطهر من أجل الصلاة وتحديد أماكن الوضوء في جسم الإنسان أما التأثير التفصيلي للقراءتين فهو في كيفية التطهير.

وهذه المسألة تناولناها سابقاً.

وقد ذكر ابن الجزري وغيره العديد من فوائد تعدد القراءات ونجمل ما ذكره ابن الجزري في نشره باختصار:

١- التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة.
٢- نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز إذ كل قراءة بمنزلة الآية.
٣- عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة التنوع والاختلاف لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف.

٤- سهولة حفظه وتيسير نقله على الأمة إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل وأقرب إلى فهمه.

٥- إعظام أجور هذه الأمة من حيث أنهم يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك واستنباط الأحكام.

٦- بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم من حيث تلقيهم كتاب ربهم هذا التلقي.

٧- ما ادخره الله من المنقبة العظيمة والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة الشريفة وإسناد كتاب ربها.. ويرفع ارتياب الملحد قطعاً بوصله فلو لم يكن إلا هذه الفائدة الجليلة لكفت.

٨- ظهور سر الله تعالى في توليه حفظ كتابه العزيز وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتمييز.

وهذه الفوائد التي ذكرها ابن الجزري هي للقراءات كاملة بكل أطرافها.

وما يمكن انتقاده فيما ذكره ابن الجزري هو إن كيف يكون من فوائد القراءات سهولة حفظه وتيسير نقله بل إن البعض يجد في القراءات اليوم صعوبة أكثر من القراءة الواحدة لذلك كان يجب تقييد التسهيل على أهل القرن الأول الذين قرأ كل منهم حسب لهجته ولغته بما يسهل عليه.

وهل إعظام أجر الأمة من أسباب وجود القراءات إن هناك عبادات أخرى صريحة في الدين، إنه لا يمكن اعتبار إعظام أجر الأمة سبباً ابتداء لكنه نتيجة لا شك فيها بسبب شغل البعض أوقاتهم في القراءات والقرآن ونقله.

على أية حال ما ذكره ابن الجزري هو أساس سنبني عليه للوصول لفوائد تعدد القراءات.

وقد سبق لابن الجزري وذكر في بداية كتاب النشر فوائد لوجود الأحرف السبعة للقرآن وهي بدورها تتعلق بأحرف القراءات وهي:

- بيان حكم مجمع عليه كقراءة سعد بن أبي وقاص (وله أخ أو أخت من أم)..

- ما يكون مرجحاً لحكم اختلف فيه كقراءة (أو تحرير رقبة مؤمنه)
- ما يكون للجمع بين حكمين مختلفين كقراءة (يطهرن) بالتخفيف والتشديد.
- لإيضاح حكم يقتضي ظاهره الظاهر خلافه كقراءة (فامضوا إلى ذكر الله..)
- ما يكون مفسرا لعلة لا يعرف مثل (كالصوف المنفوش)
- ما يكون حجة لأهل الحق.. كقراءة (ومَلِكاً كبيرا) للدلالة على رؤية الله في الآخرة. ما يكون حجة بترجيح لقول بعض العلماء كقراءة (أو لمستم)
- ما يكون حجة لقول بعض أهل العربية كقراءة (والأرحامِ) بالخفض..

إن هذه الفوائد الأخيرة ربما لا تتعلق في بحثنا حول فوائد القرءات بقدر فوائد تعدد الأحرف خاصة أن أغلبها لا يعتبر قرآناً أصلا لأنها لم تثبت في قراءة ثابتة وفيها مخالفة للرسم العثماني، بينما التعدادات الأولى المتعلقة باختلاف القراءات تضم مجموعة من الفوائد الجيدة وأرى أهمها أنها أدت إلى زيادة الاهتمام من قبل المسلمين والعناية منهم في ضبط الأساليب التجويدية والقراءات بما أدى لحفظ القرآن الكريم حفظاً دقيقاً، وبوجود هذا العلم أصبح دليلاً على أن القرآن الكريم نال من العناية ما يمنع أي تحريف ولبس وهذا ذكرناه في أساليب الأداء التي خضعت لدقة عالية في نقلها فكيف المعاني إذاً.

وقد ركز ابن الجزري كما ذكرنا على هذه الفائدة الجليلة من الرد على الملاحدة والمعاندين.

واستطرد هنا فأقول إن وجود هذه القراءات ساهمت بوجود علم خاص ساهم بهذا الحفظ المذكور.

ثم إنه يمكننا القول بأن الرسول لم يأمر الصحابة بكيفية أداء واحدة لأن هذا ربما سيؤدي إلى توجيه الاهتمام بالأداء اللفظي والخلافات فيه على حساب المعاني والمقاصد القرآنية، بما يؤدي لتخطئة الناس بعضهم في أساليب الأداء نتيجة اعتبار كل شخص أنه أدق من الآخر وفي

هذا الإطار ورد عن ابن مسعود (لا تختلفوا في القرآن ولا تتنازعوا فيه فإنــه لا يختلــف ولا يتساقط ألا ترون أن شريعة الإسلام فيه واحدة حدودها وقراءها وأمر الله فيها واحد ولو كان من الحرفين حرف يأمر بشيء ينهى عنه الآخر كان الاختلاف ولكنه جامع ذلك كله ومن قرأ على قراءة فلا يدعها رغبة عنها فإنه من كفر بحرف منه كفر به كله).

وهذا نقله ابن الجزري وقال بعده قلت: وإلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لأحد المختلفين (أحسنت) وفي الحديث الآخر (أصبت) وفي الآخر (هكذا أنزلت) فصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة كل من المختلفين.ا.هـــ

وللأسف نرى اليوم خلاف هذا من أن البعض يتمارون في القرآن ويبالغون في طلب ما لا يطلب في المبالغة بإقراء على نحو ما لا يتصور أنه كان يقرؤه الصحابة من التدقيقات الغريبة بزعم التدقيق على مخارج الحروف فيبقون القارئ على تشنج دائم أثناء القراءة دون دليل على ما يوجهون إليه بل إنهم يخطئون الآخرين ويجعلون الفروع أصولاً هامة كــبيرة بــل ســبباً للاستهزاء بهم مع أنه مر معنا أن في الأحكام ما هو متواتر وما هو آحاد وأوضحنا كيفية نقل القراءات.

ونعود إلى بحثنا حول الهدف من القراءات: فنقول إنه لا يمكن الجزم بهدف واحد محدد لها كما إن أغلب ما سبق يعتبر فوائد للقراءات والأحرف أكثر من كونه تعليلاً لحكمة وجودها، إلا إننا نقول إن هذه القراءات هي ما ارتضاه الله تعالى للمسلمين لحكم نلمسها وأخــرى الله أعلم بها، إلا إن إتيان القرآن بهذه الصفة فيه حكمة ودلالة في الرد على بعض من يريد يوماً أن ينتقد الدين الإسلامي والقرآن ويحاول أن يأخذ عليه مأخذاً فيقول: إن القرآن هــو كتــاب اختلقه قوم من العرب وأوجدوا طريقة لقراءته وحشو فيه أفكارهم فما هو إلا مــن وضــع إنسان أو عدة أناس بهدف تمرير فكرهم أو الثورة على واقعهم فهنا نقول:

لو كان هذا صحيحاً فإن أي إنسان أو مجموعة أشخاص قاموا بابتــداع هــذا القــرآن وقراءته لن يخطر ببالهم أن يجعل له قراءات متعددة يشتغل بها الناس بل سيجعلهم على قــراءة

واحدة وضعها هو فمصدرها واحد إلا أننا نجد أن القراءات تعددت دون أن يخطئ أحد الآخر وأتى حاوياً لأحرف عدة قبائل بل عدد صاحب الإتقان (السيوطي) عشرات الكلمات التي ورد كل منها على لسان كل قبيلة وهذا ينفي أي تواطؤ قوم ما على وضع هذا القرآن بل القرشي يقرأ كلمة بلهجة تميم لأنها وردت في القرآن والتميمي يقرأ بلهجة القرشي وهكذا، وبالتالي فإن هذا الوضع منع وجود أي مأخذ فهو يتناسب مع سنن الكون في النقل بما يحيل الوضع والاختلاق مع وجود عناية إلهية خاصة.

وإن بحث الإعجاز هذا الموجود في القراءات والفكرة الإعجازية للقراءات بحد ذاتها ربما يطول بحثها ولكنها من الدلائل الهامة على كون القرآن كتاباً إلهياً وقد تناولتها في موضع آخر من كتاب يتناول براهين عقيدتنا وإعجاز قرآننا.

وقد وجدت أنه قد نص في عدة كتب على أن من أهداف القراءات هو التسهيل على القارئ وعلى المسلمين جميعاً وتردد ابن الجزري في هذا، والحق إن تعليل القراءات بالتسهيل بشكل مطلق ليس صحيحاً كما ذكرنا، بل إن القراءات والالتزام بها يصّعب الأمر على الطالب وخاصة فيما يتعلق بالتمييز بينها والالتزام بقارئ بعينه وتمييز اقتراناته بل إن التميمي كما ذكرنا يجبر أن يقرأ بلهجة القرشي وهذا يصعب عليه.

إن التسهيل على القارئ يجب تقييده بأهل العصور الأولى الذين أذن لهم الرسول أن يقرؤوا بلهجات العرب وهذا ظل مستمرا حتى طبقة تابعي التابعين أي طبقة القراء التي اعتمدت، ثم أصبحت وظيفة من أتى بعدهم التقيد بما ينقلون فقط.

❖ خلاصة فوائد وجود القراءات وعدم الاقتصار على قراءة واحدة:

ويمكن أن نوضح إجمالاً خلاصة فوائد وجود القراءات وعدم الاقتصار على قراءة واحدة ضمن ستة فوائد:

- ✓ ذات فوائد في البناء الفكري الإسلامي.
- ✓ ساهمت في الدلالة والتأكيد على كيفية فهم القرآن وتفسيره.
- ✓ ساهمت في حفظ القرآن.
- ✓ في براهين ثبوت القرآن للأجيال.
- ✓ فوائد تسهيلية على قرائه وحفاظه في ذاك العصر.
- ✓ فوائد في الدلالة على نواحي إعجازية في القرآن.

أما الفوائد الفكرية فنوضحها بمايلي:

- فوائد يلمسها أولو الألباب من هذه القراءات بكافة أنواع الخلافات الموجودة بين القراءات. أحكام تجويد وحروف ذات معنى وغير ذات معنى ففيها توجيه للمسلمين نحو التمسك باللباب وبالمضمون وعدم الضياع في الشكليات وعدم الاختلاف والمغالاة فيها بما يفرق المسلمين وطبعاً دون إهمال لها.

- ومن هذه الأمور الفكرية زرع فكر التمييز بين المسائل الإجمالية الرئيسة والأصول وبين المسائل الفرعية التي يجب ألا تكون سبباً في تفريق المسلمين وهذا يتجلى في اختلاف القراءات بالأحرف غير المؤثرة بالمعنى والأحكام التجويدية والتي أذن بها الرسول ﷺ، وسمح بها الرسول ﷺ لكن ضمن إطار لغة العرب وبين الأحرف التي تؤثر في المعنى والتي هي إجماليات وأساسيات القرآن التي يجب ألا يختلف بها، فلو أتى القرآن على قراءة واحدة وشكل واحد في الأداء لأدى هذا إلى خلافات بين المسلمين السابقين واليوم في مسائل بسيطة تعتبر من الشكليات والمتممات التي لا تتعلق بلب معاني القرآن، وهذا الفكر أدى إلى قبول كيفيات الأداء هذه وعدم الوقوع بهذه الخلافات التي كانت ربما تفاقمت لو كان

القرآن على صورة واحدة بحيث يعتبر كل شخص تفصيل ما يقرؤه هو الذي أتى من الإله وغيره خطأ وربما أخرجه عن الدين.

وكذلك حثت المسلم نحو التمييز بين الأصول والإجماليات وبين الفروع في المسائل الفكرية والفقهية والعقيدية مثل مسألة نصب أو رفع كلمة (أرجلكم) الآية صريحة في ضرورة الوضوء من أجل الصلاة وأعضائه لكن مسألة القدم تركتها محتملة، وفي هذا إشارة للمسلم لضرورة الرجوع إلى فعل الرسول في بناء حكمه حول مسألة كهذه التي تعتبر تفصيلا لإجمال نص عليه القرآن فالآية عندما تنص على أمر صراحة يعتبر أصل لا يخرج عنه أما ما تركته محتملا فهو فرعي يرجع في بنائه إلى فعل الرسول الذي لا غنى عنه، فالآية تدفع المسلم صراحة للاعتماد على السنة النقلية في بناء الفرعيات التي لم ينص على تفصيلها في القرآن.

أما من ناحية الإفادة في الدلالة على كيفية فهم القرآن وتفسيره:

- فتكمن في أنها توجيه المسلم إلى أن القرآن هو كتاب عربي كما أشارت إليه العديد من الآيات صراحة ويفهم بلغة العرب وقامت قراءاته وأحرفه على لغة العرب وأساليبها في الخطاب والكلام، ولا يوجد أشخاص محددين يختصون بفهمه دون آخرين إنما من أجاد العربية وفنونها وأساليب العرب في الكلام فإنه يفهم القرآن ففهم القرآن يجب أن يكون بعيدا عن الباطنية أو وجود رجال كهنوت أو غير ذلك يختصون بفهمه دون غيرهم، ويتجلى هذا المعنى عند دراسة توجيه كل حرف أو حكم أو قراءة حسب لغة العرب.
- كما إن القراءات القرآنية ساهمت بشكل كبير في حفظ اللغة العربية وأصبح العلماء يستدلون بها على كثير من الاستعمالات اللغوية والنحوية، وهذه بدورها كتب العربية ساهمت في فهم القرآن وتفسيره التفسير الصحيح القائم على اللغة العربية من مصادرها الأصيلة.

أما المساهمة في حفظ القرآن ومنع الخطأ فيه وبسوره وكلماته فيكمن في:

- تعدد القراءات في العصور الأولى وكثرتها والاختلاف بها أدى إلى سرعة جمع وتدوين القرآن ضمن فترة زمنية قريبة جداً بعد وفاة الرسول ومن المعروف ما لخطوة التدوين من أهمية في إثبات صحة نسبة القرآن إلى مصدره بما لم يحظ به كتاب أي ديانة أخرى، وهذه الفائدة من أهم الفوائد التي تتجلى فيها الحكمة الإلهية في وجود القراءات، ولو لم تتعدد هذه القراءات لما اضطر أهل العصور الأولى لتدوين المصحف ووضع الرسم العثماني الذي يضبط هذا التعدد.
- أدى وجود القراءات وتعددها إلى الاهتمام بالأسانيد وتدوينها لأن كل من يقرأ قراءة ما كانت قراءته موضع للشك إن لم يظهر لها سند لذلك أصبح الكل حريصاً على ذكر سند قراءتهم وعن من أخذوها وهذا أسهم باستمرار الأسانيد إلى اليوم.
- أدى وجود القراءات وتعددها إلى تدوين عشرات الكتب من كتب القراءات والإقراء كل عالم يضع فيها ما تلقاه عن شيوخه وهذا ساهم في وجود عدد متواتر الأسانيد إلى كل قارئ كما تم شرحه حيث إن كل كتاب له سنده الخاص، إضافة إلى أن وجود عشرة قراءات للرسم العثماني أدت إلى تدوين عشرة أسانيد على الأقل إلى الصحابة ثم إلى رسول الله.

أما بالنسبة للمساهمة في البرهان على صحة القرآن عبر الأجيال:

فهي تشبه الفقرة السابقة حيث تكمن هذه المساهمة في:

- إن وجود عشرة قراءات للقرآن تتوافق مع الرسم العثماني ضمن سند واضح لكل منها يدل على تواتر الرسم العثماني وثبوته لمصدره.
- إن الدراسة الاستقرائية للقراءات ولما تتألف منه يؤدي إلى الفهم التاريخي لنقل القراءات وظهورها ونقل القرآن عبر الأجيال وهذا التفصيل التاريخي لكيفية النقل والتدوين يدل الدارس على وجود اهتمام بالغ عبر العصور بنقل القرآن وتفصيله التاريخي ويعطي فكرة للدارس تبرهن له صحة نسبة القرآن لمصدره.

-إن من يدرس علم القراءات يلمس صراحة وبداهة أن في القرآن من الأحكام وأساليب الأداء التي لا يمكن القيام بها ولو درست نظريا من الكتب إلا بالتلقي عن السابق عملياً وهـذا يبرهن اتصال أسانيد القرآن عبر العصور.

-كما إن الدارس لبراهين نسبة القرآن لمصدره يجد نفسه أمام اهتمام وتدقيق بالغ على أساليب الأداء ونقول دقيقة وتمحيصات عالية فيها فكيف الحال فيما يؤثر في المعنى، إن الإنسـان عندما يسعى لضبط الغلاف الخارجي لكتاب ما ويهتم به ويعتبر التغيير فيه خطر كيـف يكون الحال فيما يحتويه هذا الكتاب، ونقصد بالغلاف الأحكام التجويدية وأساليب الأداء أما داخل الكتاب فنقصد به كلمات وسور القرآن.

-كما إن الدارس للقراءات يجد أن كلمات القرآن لم تبنى على لغة قبيلة خاصة إنما على لغات عشرات القبائل فكل القراءات التزمت بما رسم في المصحف وهذا ينفي تواطؤ أي جماعـة من أي قبيلة على ابتداع القرآن من عندهم سواء قريش أم غيرها.

أما الفوائد التسهيلية على من ينقله ويحفظه من أهل القرون الأولى، فيكمن في:

-الأحرف التي اختلفت بها القراءات والتي لا تؤثر في المعنى وبنيت على لغات العرب وقبائلها وكذلك أحكام التجويد التي تأثرت بلهجة كل قبيلة بحيث يسهل على كل رجل في قرن الرسول ﷺ الذي بعده قراءة القرآن بأحرف قبيلته بما لا يعسر عليـه، وهـذه الفائـدة التسهيلية تتجلى في العصور الأولى التي كان من الصعب على البعض اعتماد لهجة أو لغـة قبيلة أخرى، فهذا الأمر ساعد مشاركة الجميع في نشر القرآن.

أما فوائد القراءات التي تدل على النواحي الإعجازية في القرآن: فتكمن في:

-إن الذي يدرس القراءات يجدها تتعلق بشكل كبير باللغة العربية فهي توجه نحـو الاهتمـام بالناحية الإعجازية اللغوية والبحث فيها وذلك بدراسة سبب وجود كل حرف وكلمـة وسيجد الباحث دقة في كل قراءة وكل آية حسب كل قراءة تدعوه إلى الاعتراف بإعجاز لغوي وبلاغي كبير.

إن القراءات القرآنية أدت في العديد من المواضع في خلافات أحرفها خاصة تلك المؤثرة في المعنى إلى تعميق معنى فكري أو فقهي أو أخلاقي حث عليه القرآن بأسلوب فيه غايـــة في البراعة والدقة والإيجاز بدلا من أن تتكرر الآية أكثر من مرة.

أضرب مثلاً بسيطاً هنا قوله تعالى: ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ الإسراء: ٢٣.

وقرئت (إما يبلغانِّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفِ) إنه من المعروف في العربية أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وبالتالي فإن كلمة (يبلغانّ) تدل على الإيغـــال في الكبر أكثر من (يبلغن) وكذلك كلمة (أفٍ) هي تدل على نوع من التضجر أكثر من (أفِ) غير المنونة، وبالتالي فتلاحظ كأن القراءة الثانية تقول لك إن أبويك إن طعنا أكثر في الســـن فيجب أن تزيدك شفقتك عليهما وتحذر أكثر حتى عليك تجنب كلمة (أفِ) التي هي أقـــل في التعبير عن التضجر من (أفٍ) عندما كانا في سن أقل من هذا، والمعنيان يتوجهان إلى معـــنى إجمالي واحد وهو الحرص على عدم جرح مشاعر الوالدين.

إنه بالرغم من أن القراءات فيها اختيارات لأحرف من لغات العرب حسب ما أذن بـــه الرسول لكننا نقول إن ما وصلنا منها اليوم هو مراد الله أن يصلنا من القراءات ولها إعجازها الخاص الذي يجب دراسته.

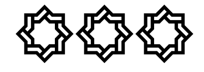
ثم عدم التعارض بينهما في أي موضع له دلالته التي يراها البعض إعجاز بحد ذاته.

- إن إباحة الرسول ﷺ للصحابة بقراءة القرآن بلغات العرب ثم ظهور القراءات والفوائد التي نتجت وذكرناها هو أمر إعجازي بحد ذاته فمن يتهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه أتى بالقرآن من عنده نقول له إن أي مؤلف لكتاب سيدعي أنه إلهي حرصا منه على عدم الاتهام بالاختلاف فيه سيقوم بحمل الناس على قراءته بكيفية محددة لمنع انتقاد كهذا ولـــن يأتي بذهنه تلك الفوائد التي ستتحصل من تعدد القراءات.

هذه هي فوائد القراءات ووجودها حسب ما أحصيت وأظن أنه ربما يأتي غيري يزيـــد علي لكن هذه فوائد محسوسة تدل على حكمة عظيمة في وجود القراءات القرآنية خاصة من ناحية الحفظ التاريخي للقرآن عبر الأجيال.

إضافة إلى أن القراءات القرآنية فتحت باباً للتعبد بتلاوة القرآن والاشتغال بـــه لكـــن لا يمكن اعتبار هذه الفائدة هي حكمة من حكم وجود القراءات ابتداءً لأن هناك عبادات صريحة موجودة في بناء الإسلام.

وإن أغلب هذه النواحي المذكورة ربما لم توجد لولا وجود القراءات المتعددة، ونحن نقول إن الله على كل شيء قدير ولا يعجز عن إظهار ما ذكرنا دون وجود قراءات ولكن ما نـــتج عن القراءات يعتبر حكمه نلمسها أدت لما ذكر بما يتناسب مع الحيـــاة وســـننها والله علـــيم حكيم.



أمور هامة تتعلق بالقراءات وطرقها والالتزام بها وخاصة الشاطبية والدرة والطيبة

لقد ذكرنا السبب الذي أدى بابن مجاهد اختيار هذه القراءات السبع ثم كيف أتت الشاطبية، وقد أوضحنا لماذا أضاف ابن الجزري ثلاث قراءات على السبع وهي الثلاثة المعروفة، ونوجز هنا باختصار ما ذكرناه من سبب وضع ابن الجزري للطيبة وجعل القراءات عشر.

❖ **ماهية الطيبة**:

نوضح أولاً ماهية النشر ومنظومته الطيبة فنقول في التعريف بها: هي منظومة حوت ما ثبت عند ابن الجزري من الطرق والروايات عن القراء السبع الذين اختارهم ابن مجاهد والشاطبي من بعده وزاد فيها ابن الجزري ثلاثة قراءات حققت شروط القبول فضمَّن المنظومة الطرق والروايات التي ثبتت عنده عن هؤلاء القراء الثلاثة، وقد وضع ابن الجزري في منظومته ما أثبته الشاطبي في منظومته عن السبعة وزاد أحكاماً عنهم ثبت عنده قبولها.

وقد أوضحنا وذكرنا سابقا سبب اختيار ابن الجزري لأبي جعفر ويعقوب وخلف.

فبنى ابن الجزري النشر ومنظومته على ٥٨ كتاباً، وأقصد بهذا العدد الكتب الأمهات دون شروحها التي لم أعتبرها كتاب بحد ذاته.

❖ **ما الذي هدف إليه ابن الجزري في وضعه للطيبة**:

الذي هدف إليه ابن الجزري:

١- الخروج عما وقع به ابن مجاهد وذُم عليه من اختيار سبع قراءات بما أدى للاشتباه بينها وبين الأحرف السبعة التي وردت في الأحاديث وقد ذكرنا سابقاً النقول المتعلقة بهذا.

٢- عدم توهم أن القراءات محصورة فيما ذكر في الشاطبية والتيسير.

٣- أدت زيادته القراء الثلاثة إلى إيضاح سبب اختيار القراء السبعة وإلى فهم الشروط التي يجب أن تتوفر في القارئ، وكذلك مدى قبول السند الآحاد في القراءة، وكأنه هدف إلى هذا، أو أراد أن يترك أدلة تساعد من يبحث في هذا الموضوع.

٤- أدت زيادته إلى فهم سبب عدم قبول بعض القراءات التي دونت في كتب القراءات مع أنها تحقق الشروط الثلاثة المعروفة فربما كان هذا قصداً له.

٥- أدت إلى إيضاح مدى وجود الخيارات في القراءة التي كان يُقرَئ بها وانتشرت في الصدر الأول، وهذا يساهم في فهم القراءات وماهيتها على نحو ما نهجنا به هنا، فربما قصد إلى هذا.

أثبت روايات وطرق عن هؤلاء القراء السبعة رحمهم الله ثابتة عنهم ومقبولة حسب الشروط التي ذكرها ودرسها ابن الجزري لكنها غير مثبتة في الشاطبية أو بعض الكتب غيرها فقام بحصرها، وكذلك أثبت قراءات ثلاث حققت شروط القبول أكمل بها العشرة، فأخذ عن كل إمام من العشرة (ومنهم السبعة) راويين واقتصر عن كل راو بطريقين: مغربية ومشرقية، مصرية وعراقية، مع ما اتصل إليهم من الطرق وتشعب عنهم من الفرق، فكل راو عنه أربع طرق رئيسية.

ولم يثبت في مصر من الأمصار عن هذه الطرق إلى هؤلاء الرواة شيئاً إلا حصره وأحصاه وهذا كله ذكره في مقدمة النشر، ويقول في نهاية مقدمته للنشر:

وجمعتها أي الطرق الأربعة السابقة عن كل راو في كتاب يرجع إليه وسفر يعتمد عليه لم أدع عن هؤلاء الثقات الأثبات حرفاً إلا ذكرته ولا خلفاً إلا أثبته ولا إشكالاً إلا بينته وأوضحته ولا بعيداً إلا قربته ولا مفرقاً إلا جمعته ورتبته منبهاً على ما صح عنهم وشذ وما انفرد به منفرد وفذ.. واشتمل على كل ما في الشاطبية والتيسير الذي فيهما عن السبعة أربعة عشر طريقاً وأنت ترى كتابنا هذا حوى ثمانين طريقاً تحقيقاً غير ما فيه من فوائد لا تحصى ولا تحصر..ا.هـ

وبالتالي فقد اقتصر ابن الجزري هنا عن كل راو بأربعة طرق وهنا نعود لنشير إلى ما قلناه من أنه ربما يوجد في أمصار الإسلام أشياء لم يثبتها وهذا يفهم من كلمته (اقتصرت) وهـذه الأمور ربما من طرق أخرى غير ما تناولها لكنه أراد الاختصار مع تحقيق ما هدف إليه وطمح.

ويقول ابن الجزري:

وإني لما رأيت الهمم قد قصرت ومعالم هذا العلم الشريف قد دثرت وخلت من أئمته الآفاق وأقفرت من موفق يقف على صحيح الاختلاف والاتفاق وترك لذلك أكثر القراءات المشهورة ونسي غالب الروايات الصحيحة المذكورة حتى كاد الناس لم يثبتوا قرآناً إلا ما في الشاطبية والتيسير ولم يعلموا قراءات سوى ما فيهما من النذر اليسير وكان من الواجب علي التعريف بصحيح القراءات والتوقيف على المقبول من منقول **مشهور الروايات** فعمدت إلى أثبت ما وصل إلي من قراءاتهم وأوثق ما صح لدي من رواياتهم من الأئمة العشرة قراء الأمصار واقتصرت عن كل إمام براويين..ا.هـ عن النشر.

وبالتالي فعن هؤلاء القراء السبعة يوجد في الطيبة ٥٦ طريق أتت من ٢٨ طريق قبلها وهي أتت من ١٤ راو قبلها وهم من سبعة قراء بينما الشاطبية حوت ١٤ طريق عن ١٤ راو.

أما القراء العشر في الطيبة فتصبح الطرق عنهم ٨٠ طريقاً عن ٤٠ طريق عن ٢٠ راو عن ١٠ قراء.

❖ سبب اختيار راويين عن كل قارئ:

ويتبادر سؤال إلى ذهن القارئ لماذا جرت العادة بين العلماء الاقتصار على راويين عن كل قارئ أو طريقين عن كل راو وابن الجزري أخذ طريقين فرعيين عن كل طريق رئيس ثم في النهاية أخذ كل ما تتشعب عنه هذه الطرق الفرعية.

إن السؤال هنا يتوجه أكثر إلى سبب اعتماد راويين عن كل قارئ لأنه على ما يبدو من أتى من العلماء ودون طريقين عن الراوي نهج منهج من اكتفى براويين عن كل قارئ، مع أننا

نجد أن بعض العلماء اكتفى بطريق واحدة مثل الشاطبي وهذه الطرق فصلناها في القسم الأخير من الكتاب عند كل قارئ.

إن ابن الجزري عندما ذكر اكتفائه بطريقين أشار أنها طريق مشرقية وأخرى مغربية وكأنه إشارة إلى أنه أخذ عينة ممثلة لقراء الغرب من مصر ما بعدها، وأخذ ممثلاً عن قراء المشرق العراق والشام والحجاز.

لكن هذا التقسيم لا يمكن القول بوجوده في عصر القراء والرواة وقد أوضحنا أن سبب اختيار القراء من الأمصار الإسلامية الخمسة هو كون المصحف العثماني الذي ضبطت به القراءات وصلتهم يقيناً.

إن سبب الاقتصار على راويين له عدة أسباب احتمالية في العصر الأول:

- **الاحتمال الأول**: الاختصار والاكتفاء وعدم التشعب وكون هذين الراويين ممن اشتهروا وعرفوا عن هذا القارئ وكونهما يمثلان أحرف هذا القارئ وتجويده وأغلب ما نقل عنه، لكن يبقى سؤال لماذا اكتفي باثنين وعادة إنما يكتفى بثلاثة.
- **الاحتمال الثاني**: كون سند من يدون يعود إلى هذين الراويين فقط، إن هذا يمكن التسليم به في المتأخرين لكن لا يمكن الجزم به في الصدر الأول، وخاصة أن بعض القراء مثل حمزة راوياه أخذا من شخص واحد هو سليم ثم تم تعمد اختيار راويين، وكذلك اليزيدي الذي أخذ عنه الدوري والسوسي، طبعا سبب اعتماد سليم لوحده واليزيدي لوحده كونهما تضلعا في قراءة حمزة وأبي عمرو ونقلا لطلابهم كل ما ثبت عنهما واستفاض بين الناس أنهما هما أوثق المصادر لقراءته وأصبحا بالتواتر والاستفاضة كأنها يقومان مقام من يرويان عنهما وقد صرح بهذا ابن الجزري عن سليم في غاية النهاية، السؤال هنا لماذا أخذ راويان عن كل من سليم واليزيدي وكأن العدد (اثنان) أمر رأى العلماء الاهتمام به.
- **الاحتمال الثالث**: أن يكون من بدأ بهذا الأمر رأى أن الراويان يقومان مقام شهادتين على قراءة القارئ ينقل سندهما عبر الأجيال شأن الشهادة الشرعية وهذا الأمر وجود شاهدان

قام به الصحابة عندما جمعوا الصحف في عهد أبي بكر باشتراط وجود شاهدين على كل نسخة أنها كتبت بين يدي الرسول، وهذا العدد لقي استحساناً بين العلماء فيما بعد وأصبحوا يلتزمون به ويسعون نحوه دون وضوح السبب.

ومن الممكن أن تكون كل الاحتمالات السابقة مجتمعة ساهمت في الاهتمام بالعدد (اثنين) وهذا ما أراه، والله أعلم.

❖ جواز إيجاد طريقة جديدة في جمع القراءات:

والآن إذا اجتمع العلماء اليوم في بلد ما أو عدة بلاد إسلامية على القراءة وفق طريق ما من كتاب قديم أوجدوا كتاباً جديداً أو أسلوباً جديداً في جمع القراءات اعتماداً على كتب الأقدمين أو قام بهذا الأمر عالم ما في القراءات فهل هذا جائز؟

أولاً: إن اجتمع العلماء في بلدة ما أو عدة بلدان على هذا اقصد الاتفاق على الجمع وفق أحكامٍ يجمعونها ويحددونها ويختارونها من كتب القراءات الأمهات عن القراء في كتاب ما وعلى طريقة في الجمع أو الاتفاق على تحريرات محددة يلتزم بها دون التوسع الكبير من أجل توحيد وتنظيم مسائل جمع القراءات ومنع التكرار الذي يقع به الطلاب من جمع الشيء الواحد مرتين أو أكثر فهذا الأمر من ناحية الجواز لا إشكال فيه كما أوضحنا سابقاً من أن هذه الكيفيات في الجمع هي أمور اعتمدها العلماء ثم بالنسبة للأحكام كل عالم أثبت ما وصل إليه ثم قد جرى في السابق الاقتصار على بعض الأحكام من أجل التسهيل كما فعل ابن الجزري في مقدمته بل في نشره بل كل عالم في كتابه وكما قام علماء الإقراء من اختيار راويين فقط لكل قارئ ثم اكتفى ابن الجزري بطريقين عن كل راو وقبلها قام العلماء بالاكتفاء بالقراء المعروفين، بل إن إجماع العلماء على أمر كهذا في بلد إسلامي أو عدة بلدان هو أمر جيد جداً لأنه يسهل الأمور ويوضح الطريق لطلاب هذا العلم كما إنه يساهم في زيادة اجتماع المسلمين، لكن ننوه هنا إلى أمر هام جداً.

وهو ألا يكون السعي لهذا الاختيار فيه إغفال لحكم تجويدي ما بشكل إجمالي بحيث لم يتناول أبداً عن أي قارئ، وكذلك يجب عدم إغفال حرف مؤثر في المعنى عن قارئ ما مما وصلنا.

والأمر الآخر الهام هو التنبيه إلى عدم تحول هذا الأمر إلى عامل سياسي يؤدي للتفريق بين دول العالم الإسلامي بحيث تتميز كل دول بطريق جمع خاص ينظر إليه نظرة عصبية وطنية ولتجنب هذا فإن الأفضل اجتماع علماء الإسلام في مختلف أقطار الإسلام على طريقة واحدة أو أن يكون الأمر قائما على الاعتماد على كتاب من كتب الأقدمين، ثم يجب على المسلمين في باقي البلدان قبول خيار كهذا وعدم التشنج فيه لأن رفضه هو دلالة على ضعف الدراية أو العصبية.

أما أن يقوم شخص بعينه من علماء هذا الفن بهذا الأمر فمن ناحية الجواز ينطبق ما ذكرنا لكن يجب تجنبه لأن هذا ربما يؤدي إلى تفرع الأمر وكثرة الكتب والمجتهدين في هذا الباب بما يؤدي جهل البعض بكنه هذا العلم إلى فرقة بين بعض المسلمين بسبب هذه الأمور وانتقاص بعضهم بعضاً وبالتالي فالأمر يجب أن يدرس جيداً وأرى أنه لا بد من مرجعية إقراء علمية أمينة يختارها العلماء في البلد الواحد تستشار في هذا وتعتمد ما يقبل منها بما يمنع التفرق وطالما أن مرجعية الإقراء تصادق على الأمر فيقبل كل طرف بالآخر.

وعلى أية حال الأولى الالتزام بما يقرأ به اليوم من شاطبية ودرة أو طيبة أو أحد الكتب المعتمدة الأخرى مع ميلي للتخفيف من مسألة التحريرات التي أوضحنا أنه من الممكن عدم الالتزام بها إن تم إيضاح ذلك في الإجازة.

وهناك اليوم من يرى الإقراء بالوجه المقدم في الأداء عن كل قارئ، وهذا أمر لا إشكال فيه وهو جيد في إعطاء الطالب فكرة كاملة عن القراءات أداء.

❖ حكم ابتداء قراءة جديدة:

ويبقى سؤال: جواز إيجاد قراءة جديدة ضمن اقترانات جديدة اعتماداً على الأحكـــام التجويدية الثابتة عن القراء طالما أن هذه القراءات كلها تعود إلى رسول الله والخيارات وجدت سابقا، بحيث يكون وضع هذه القراءة باتفاق بين مجموعة علماء أو اجتهاد عالم ما؟

في البدء طبعاً إن إضافة حكم تجويدي ما لم يثبت عن أحد القراء المعروفين وليس له سند هو أمر غير جائز قطعاً ويحرم حرمة شديدة ولو زُعم أن هذا الحكم من أساليب العـــرب لأن عصر الخيارات من لغة العرب ولهجاتهم انتهى ولم يعد واضحا بالنسبة لنـــا تلـــك القبائـــل واللهجات والأساليب التي أذن بها الرسول إضافة لكون هذا الأمر لا هدف له إلا التفريع بلا فائدة والعمل على تفريق المسلمين.

وكذلك بالنسبة للحروف غير المؤثرة بالمعنى.

أما إضافة حرف يؤثر بالمعنى فهو تحريف للقرآن ولا شك في خروج صاحبه عن العقيدة إن كان ما أتى به فيه زيادة مسألة جديدة لأن كل ما في القرآن عقيدة لنا وهـــذه زيـــادة في أصول الدين والعقيدة وتحريف لها.

لكن السؤال المطروح في البدء هو إن اعتمد في العمل السابق على ما ثبت سابقاً مـــن أحكام تجويدية وحروف في الكتب الأمهات.. إننا إذا نظرنا إلى بحثنا السابق نجد أن العلمـــاء مدوني القراءات منهم من اقتصر على سبع قراءات ثم عشر وما ذلك إلا لحصر موضوع هـــذا العلم ولمنع تشتت الناس وانشغالهم بالظاهر فقط مع مراعاة الحفاظ على ما وصلنا عن رسول الله دون إضاعة شيء منه.. وبالتالي فإيجاد شيء كهذا أصلاً هو أمر لا طائل منه ولا فائدة منه إننا نعود لنفرع ما هرب منه الأقدمون بل هذا عمل له مساوءه الكبيرة على الأمة الإســـلامية بل ربما من الممكن أن نشكك بنوايا من يقوم بهذا العمل.. لماذا يفرع ويزيد قراءة جديدة..؟ لا بد من وجود غاية مبيتة أقلها يتعلق بهدف التفوق والظهور..

وقد قلنا سابقاً ربما إن من هذه الاقترانات ما يعود إلى رسول الله وقد ثبتت إليه ولا يمكن تمييزها عن غيرها فلربما أدى القيام من البعض بما ذكر إلى إضاعة هذه الأمور التي تعتبر موقوفة إلى رسول الله.

ولربما اعترض معترض ما على العمل المذكور من إيجاد قراءة كهذه: بأن هذه القراءة التي ستحدث تفتقد شرط اتصال السند أولاً من الشروط الثلاثة المعروفة، لكن هذا الاعتراض ليس بدقيق، فالأحكام التجويدية المفترض الاعتماد عليها هنا ثابتة إلى الرسول، ولكن تلقي كامل القرآن مشافهة بهذه الكيفية من القراءة واقتراحاتها يصبح مبدأ السند فيه من هذا الشخص الذي أوجد القراءة وتنسب القراءة إليه كما كان شأن القراء الذي نسبت القراءات إليهم حيث قرنوا أحكاماً متصلة إلى رسول الله تلقوها عن عدة شيوخ مع بعضها، فهذا العمل شبيه بذاك إلى حد ما مع فارق كما سنذكر بعمل أولئك القراء.

ثم شرط سماع ختمة كاملة مشافهة بالاقترانات المأخودة كاملة عن شخص واحد تبلور بعد عصر القراء بالرغم من أن سماع ختمة كاملة عن السابقين كان شرطاً لازماً لم يفترق أبداً أي دون شرط الالتزام باقترانات شخص واحد عن الذين يأخذون القرآن سنداً منذ بدء نقل القرآن كما ذكرنا.

لكن نعترض على هذا العمل بما ذكرنا من أنه تفريع بلا فائدة بل يؤدي إلى الوقوع بما أجمع الأولون على التخلص منه بل ربما يشك بنية الذي يقوم بهذا العمل من تفريق الأمة وتشتيتها ويوماً ما السعي نحو التشكيك بكتابها، ثم إن عملاً كهذا ربما يؤدي إلى إضاعة اقترانات ربما تتصل إلى الرسول الكريم لم نستطع تمييزها اليوم.

❖ هل جمع الصحابة القراءات:

وأخيراً: في بداية بحثنا طرحنا سؤالاً هو: **هل جمع الصحابة قراءات القــرآن الكــريم؟ أليس هذا أمراً دخل وابتدع؟** ولماذا يجمع طلاب العلم اليوم القراءات وما هي النية الســليمة التي يجب أن يتوجه إليها الجمع؟

طبعاً ودون شك لم يجمع الصحابة القراءات مع أنهم كانوا يقرؤون علــى بعضــهم و لم يخطئوا بعضهم لأن هذا ما أخذوه من الرسول الكريم ورباهم عليه ونهاهم عن الاخــتلاف في القرآن والتماري فيه، إلا أن مضمون هذه القراءات كان موجوداً كما ذكرنا بل أوسع منــها وهي الأحرف السبعة كما سنشرح وهذه الأمور كانت كثيرة لا حصر لها وبحكــم قــراءة الصحابة على بعضهم فمنهم من كان لديه إطلاع على أغلب ما يقرَأ، وقيل إن أول من جمع القراءات هو أبو عمر الدوري كما ذكرنا والقصد أنه جمع على عدة شيوخ أخذوا من عــدة مشارب في أكثر من مصر فقد قرأ على الكسائي في الكوفة ثم على أبي عمرو البصري وربمــا على غيرهم أيضاً، وبالتالي أصبح جمع القراءات متصوراً بعد تمايز مجموعة من العلماء اشتهروا في العالم الإسلامي وتفرغوا لإقراء القرآن وهؤلاء هم القراء سواء العشرة المعروفين أم غيرهم وبالتالي فسبب التوجه نحو جمع القراءات وانتشاره هو:

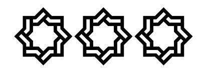
- ظهور عدد محدود من القراءات في العالم الإسلامي تمايزت وانتشــرت بعــد أن كانــت القراءات كثيرة.
- سعي الطلاب السابقين نحو حصر ما وصلهم من هذه القراءات المحدودة والخوف عليها من الضياع.
- نظر من تصدى لهذا العمل أنه يقوم بقربة من الله أولاً ببذل الأوقات في سبيل تعلم كتــاب الله وقراءته ثم تعليمه ونقله للأجيال، ثم النظر إليه أنه علم يقبع في ذروة العلم الشــرعي لا بد من التضلع فيه من أجل التصدي لتصدر العلم وتدريسه.
- حماسة من ينتهي من حفظ القرآن بعد أن أنجز هذا العمل العظيم نحو التوسع وبلوغ أقصى درجات التضلع في القرآن الكريم إما تمايزاً على الآخرين أو رغبة بمنزلة عند الله أو كليهما أو رغبة بتحقيق هدف دعوي يساعده تحصيل هذا العلم فيه خاصة بما فيه من أثر لأقــوال لهذا الشخص عند الناس.

- سعي من انتهى من حفظ القرآن إلى معرفة ماهية القراءات وكيف وصلت وكيف تطورت أي جمع القراءات هنا بما يساعد في الحصول على الدراية الجيدة في كيفية وصول القرآن بما يشبع التحصيل العلمي الشخصي لهذا الحافظ.

ويمكن القول إن هذه الأسباب المذكورة واحداً أو اثنين منها أو مجتمعة هـي الـتي أدت وتؤدي إلى جمع القراءات، ومن الممكن أن ننظر إلى هذه الأسباب بأنها أسباب مقبولة عند الله تعالى ومنها ما يمكن أن يؤجر عليه أكبر الأجر إلا أننا وجدنا فيها هدفاً ربما يكون غير مقبول عند الله وهو التمايز على الأقران لأهداف شخصية ونفسية فقط بينما باقي الأسباب تتـراوح في الأجر وكلها فيها الخير بإذن الله تعالى وبالتالي على الطالب لجمع القراءات تجنـب هـذه الأسباب المرفوضة شرعاً والتوجه نحو ما يعطي الأجر الأكبر، على أن هدف التمـايز هـذا المرفوض يدخل على نفس الطالب هنا دخولاً خفياً خاصة في هذا العلم لما فيه من أثر كبير من السمعة الشخصية وبالتالي على الطالب أن يكون حكيم نفسه ويبتعد عن هذه الدخيلة بل إن لم يستطع فليتوقف قليلاً أو يعمل على إخفاء عمله، وأحب أن أنبه إلى أن شعور الطالـب أن تحصيله لم يقدم له إلا معلومات في الأداء اللفظي للقراءات والمبالغات والمغالات فيها فإن هذا له دلالة على وجود هذه الدخيلة.. نسأل الله تعالى الرعاية والعناية والإخلاص.. ولا بـد في هذا المقام من لفت نظر طلاب هذا الفن ألا يكون تحصيل هذا العلم على حسـاب العلـوم الشرعية الأساسية ثم على حساب المساهمة في نشر القرآن والعمل الدعوي ثم الشيء الأهم ألا يكون الوقت الطويل الذي يأخذه تحصيل هذا العلم مؤثراً على حياة الطالب الدنيونية ومعاشه وتحصيله العلمي الدنيوي وأن يكون سباقاً في مجالات بناء الحياة التي يجب أن يكون المسلمون هم بناتها بحق.

ونعود لنقول: إن الأسباب السابقة ساهمت في انتشار جمع القراءات لكن دون طريقة ثابتة سابقاً بين الشيوخ إنما يفرد على كل شيخ يقرأ عليه ختمة حسب قراءته التي يُقرئ بها إلى أن أتى ابن الجزري فأوجد طريقة الجمع الكبير التي ذكرناها والتي من أهـدافها أنهـا: تختصـر الوقت، وتؤدي إلى استحضار أحكام القراء كل جلسة بما يساهم بمنع الخلط.

وأهم ما نقوله في هذا المقام: إنه برغم أن الصحابة لم يجمعوا القراءات إلا أنه لا يمكننا اعتباره بدعة أو علماً مرفوضاً فهو علم نتج بسبب الضرورة له عبر العصور فعلم الفقه والحديث وأصول الحديث وما إلى ذلك كلها لم تكن في عصر الصحابة وفق الشكل الذي تطورت إليه برغم من وجودها في حياة الصحابة شأنها شأن علم القراءات لا تختلف عنه أبداً، فطالما وجدت النية الصحيحة المقبولة عند الله في تحصيل هذا العلم حصل الأجر، وربما قال قائل: هل تحصيل هذا العلم والتوسع به أفضل أم غيره من العلوم الشرعية.. دون تردد نقول: إن أفضلية تحصيل أي علم من قبل أي شخص يقاس بتأثيره وأثره بين الناس وهذا أمر يعود إلى الشخص الطالب للعلم واستفادته مما حصل وأفاد ونشر ما فيه من خير وعرضه على الناس، فالعلم الواحد يختلف من شخص إلى آخر وكذلك العلوم المختلفة.. نسأل الله إخلاصاً لوجهه الكريم.



الأحرف السبعة للقرآن الكريم

ورد ذِكرُ الأحرف السبعة للقرآن في حديث رسول الله ضمن عدة أحاديث:

في الصحاح: حديث ابن عباس وحديث عمر وأبي.

وروى أحمد هذه الأحرف السبعة عن:

- أبي هريرة بحديث رجاله ثقات وفيه عنعنة وفيه (المراء في القرآن كفر – ثلاثا" –).

- حديث أبي جهيم الأنصاري رجاله رجال الصحيح وكتب تذكره أبو جهم الأنصاري وأخرى أبو جهيم، وفيه أن رجلين اختلفا في آية من القرآن فسألا النبي فقال: القرآن يُقرَأ على سبعة أحرف فلا يماروا في القرآن فإن مراء في القرآن كفر.

- عبد الله بن مسعود بحديث رجال سنده ثقاة، إضافة لرواية أخرى عنه ضعيفة جداً.

- عمرو بن العاص بحديث سنده فيه لين وهو مرسل وقد قال في مجمع الزوائد رجاله رجال الصحيح إلا أنه مرسل، وفيه (فلا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر).

- أبي بكرة بسند ضعيف فيه رجل سيء الحفظ، وفيه (ما لم تختم آية رحمة بعذاب..).

- سمرة بن جندب بسند فيه لين وعنعنة، وقال في مجمع الزوائد عن رواية سمرة من رواية البزار رجاله رجال الصحيح ، وبنفس السند روي:على ثلاثة أحرف.

- أم أيوب بسند فيه ضعف ، وقال في مجمع الزوائد رواه الطبري ورجاله ثقات.

- حذيفة بسند فيه لين لكن قال في مجمع الزوائد فيه بعاصم بن بهدلة وهو ثقة فيه كلام لا يضر ، وفي رواية حذيفة: ألا يترك المسلم الحرف إلى غيره وأن يقرأ بما يعلم.

- عن أبي طلحة ورجاله ثقاة لكنه دون ذكر سبعة أحرف إنما يذكر فيه قصة عمر مع رجل آخر اختلفا في آية فحسن الرسول قراءتيهما وقال الرسول: يا عمر كله صواب ما لم يجعل مغفرةً عذاباً أو عذاباً مغفرةً.

هؤلاء إضافة للصحابة الذين أخرج عنهم في الصحاح هم اثنا عشرة صحابياً تسعة منها مقبولة السند.

- كما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد لكن السند فيه رجل متروك.
- وكذلك أخرجه الطبراني عن سليمان بن صرد لكن قال في مجمع الزوائد فيه رجل لم أعرفه.
- وكذلك أخرجه عن زيد بن أرقم وفيه متروك ، وفي الحديث أن رجلا قرأ على ثلاثة من الصحابة كل منهم تختلف عن الآخر فسأل الرسول وكان عنده عليّ فسكت الرسول فقال عليّ: ليقرَأ كل إنسان كما عُلم فكلٌ حسن جميل.
- كما أخرجه عن معاذ بسند رجاله ثقات حسب ما ذكر الهيثمي.

وهؤلاء الصحابة الذين ورد عنهم ذكر الأحرف السبعة في الكتب التسعة حسب ما أحصيت.

ونقل ابن الجزري في النشر عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه متواتر وذكر ابن الجزري في كتابه أنه تتبع طرق هذا الحديث في جزء جمعه فذكر تسعة عشر صحابياً لكن لم أجد منهم سوى ما ذكرت أي ستة عشرة صحابياً، وقد زاد الزرقاني صحابيين هما: أبا بكر وسلمان بن صرد، وأظن أن هذا نتيجة اشتباه عليه بين أبي بكرة وأبي بكر ثم سلمان بن صرد الصحيح أنه روى الحديث عن أُبيّ والرواية المذكورة عند الطبراني فيها متروك.

وكذلك ما يذكر عن أنس بن مالك من أنه روى الحديث فإنه رواه عن أبيّ فلا يعتبر رواه ابتداء فهو ينقل عن عبادة عن أبي، وكذلك عبادة، والله أعلم.

ثم نقل ابن الجزري أن الحافظ أبو يعلى الموصلي رواه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه في خطبة خطبها وشهد كل من يسمع الخطبة ذلك إلا أن الحديث تكلم فيه وانتقد انتقادات كثيرة ومنها أن فيه راوٍ لم يسمَ.

وخلاصة كامل العدد هو ستة عشر صحابي إي إذا لم نعتبر رواية سليمان بن صرد ابتداء وكذلك لم نعتبر رواية أنس وعبادة واعتبرنا رواية عثمان، منها كحد أقصى عشرة أسانيد مقبولة.

ويفهم من عبارات ابن الجزري أنه يميل إلى تواتره بينما استبعد الزرقاني تواتره حيث ذكر أن التواتر في طبقة الصحابة لا يكفي فيجب أن يتوفر التواتر في جميع طبقات السند، وقولـــه رحمه الله قول عام يفتقد تحديد مكان انقطاع التواتر بدقة هذا إن سلمنا بهذا بالتواتر المذكور توفره في طبقة الصحابة.

وعلى أية حال الحديث هو حديث مشهور ومقبول السند بالرغم من أنه لا يمكن الجـــزم بتواتره حيث إن أسانيده يعود حسب بحثنا إلى عشرة صحابة وليست الأسانيد إليهم كلـــها مقبولة بل خمسة مقبولة السند.

وخلاصة حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع صحابياً يقرأ القرآن على أحرف تختلف عما قرأه عمر عن رسول الله فأخذ الصحابي إلى رســـول الله بعـــد أن أخـــذ الغضب عمر رضي الله عنه فصوب رسول الله القراءاتين وحسب الروايات المتعددة والصحابي كان هشام بن العاص وحديث أبي هو حديث مشابه له رضي الله عنهم أجمعين.

ونشير هنا إلى أنه ورد في المستدرك ومسند أحمد حديث عن سمرة رضي الله عنـــه عـــن النبي: (أنزل القرآن على ثلاثة أحرف) وعلى ما يبدو الحديث قوي برغم اتهام أحـــد رجـــال السند (الحسن بن سمرة) بالتدليس إلا أن الحاكم نوه أن البخاري خرج له أحاديث عن سمـــرة وكذلك احتج مسلم بحماد بن سلمة وهو من رجال السند ، وقد وافق الـــذهبي الحـــاكم في هذا.

ويوجد روايات: إنزال القرآن على أربعة أحرف، وخمسة أحرف وأخرى عشرة وتسعة وكلها ضعيفة أو مردودة، ثم في أحاديثها تفصيل هذه الحروف من حرام وحـــلال وأنـــواع التفسير ومحكم ومتشابه واناسخ ومنسوخ وعظة وأمثال..

❖ الآراء المتعلقة بالأحرف السبعة:

وأشتهر رأيان في الأحرف السبعة بالإضافة إلى بعض الآراء الأخرى:

- **الأول وهو الأشهر**: أنها لهجات ولغات سبعة قبائل ثم اختلف في تحديد هذه القبائل.
- **الثاني**: أنها أنواع الخلافات التي اختلفت بها القراءات.
- ومن هذه الأقوال أن عدد سبعة لم يستعمل للحصر بل للتعبير عن تهوين الأمر وعدم التدقيق والتعقيد في أسلوب أداء القرآن أو السلعة لم يستعمل للحصر إنما جواز استعمال لغات العرب حيث إن العرب عادة تعبر عن الآحاد المتعددة دون حصر بالسبع وعن العشرات بالسبعين وعن المئات بالسبعمائة.. ويدعم هذان الرأيان حديث الأحرف الثلاثة المذكور وأحاديث باقي الأحرف.
- ومنها أن معاني القرآن تنقسم على سبعة مقاصد اختلف في تحديدها مثل الحرام والحلال، المحكم والمتشابه وضرب الأمثال وآمر وزجر، الطلب، الدعاء، التأويل..

وقد استشكلت هذه المسألة على ابن الجزري فقال: ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر فيه من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله.ا.هـ عن النشر.

والذي جنح إليه ابن الجزري من هذه الآراء هو الخيار الثاني وعدد أموراً تختلف بها القراءات عن بعضها هي:

١- اختلاف في الحركات بلا تغيير الصورة والمعنى (البخْل، البخَل).
٢- اختلاف في الحركات مع تغيير المعنى فقط (فتلقى آدمُ من ربه كلمات) (فتلقى آدمَ من ربه كلمات)
٣- اختلاف في الحروف مع تغيير المعنى لا الصورة (تتلوا، تبلوا)
٤- اختلاف الحروف مع تغيير الصورة دون المعنى (بسطة، بصطة)
٥- اختلاف الحروف مع تغيير المعنى والصورة (منهم، منكم)
٦- اختلاف في التقديم والتأخير (سكرة الموت بالحق) (سكرة الحق بالموت)
٧- الزيادة والنقصان (وأوصى، ووصى)

و لم يعتبر ابن الجزري اختلاف الأحكام التجويدية منها لأنها تتعلق بالأداء حسب رأيه رحمه الله.

بينما الزرقاني في مناهل العرفان شن هجوماً شديداً مؤكداً على من يعارض كونها أنوع اختلاف القراءات فالأحرف عنده هي نفس ما قاله ابن الجزري من أنها اختلاف القراءات لكنه ذكر اختلافات أخرى بين القراءات اعتمدها عن أبي الفضل الرازي وهي:

١- اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث.
٢- اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.
٣- اختلاف وجوه الإعراب.
٤- الاختلاف بالزيادة والنقص.
٥- الاختلاف بالتقديم والتأخير.
٦- الاختلاف بالإبدال (حرف مكان حرف)
٧- اختلاف اللغات (يريد اللهجات) كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك غير أن النقل كما ترى لم يشفع بتمثيل فيما عثرنا.ا.هـ

وعبارة (يريد اللهجات) هي تعليق من الزرقاني على قول أبي الفضل.
فالزرقاني اعتبر أن اختلاف اللهجات من هذه الأحرف وهو ما لم يذكره ابن الجزري ولا ابن قتيبة ، وعلى ما يبدو قصد الزرقاني من قوله (يريد اللهجات) أي اختلاف اللهجات الصوتي فقط ويدل عليه أمثلته من فتح وإمالة وترقيق وتفخيم وإظهار وإدغام ، واستدل الزرقاني لكون اللهجات الصوتية منها بأدلة تتركز بأنه لا مبرر لعدم اعتبارها منها خاصة أن من العلماء من اكتفى باللهجات في كونها الأحرف السبعة ، ونذكر هنا أن ابن قتيبة في المشكل حصر خلافات القراءات بسبعة قراءات إلا أنه ذكر أن الرسول أمر أن تقرأ كل أمة بلغتها وذكر ابن قتيبة أمثلة (حتى حين ، عتى حين) وكسر تاء المضارعة والإشمام وسيمر هذا النقل بعد أسطر ، مما يدل أنه إن لم يكن قد قال إن الأحرف هي اللهجات فعلى الأقل يقول بإذن الرسول بقراءته بلغات ولهجات العرب .

وقد أكد الزرقاني أن تعدد الأقوال والاختلاف في تحديد الخلافات لا يعني خطأ هذا الرأي وأكد أن من بين هذه الآراء لا بد من وجود خيار صحيح كما أكد صحة خياره لعدة أسباب نلخص ما ذكره بمايلي:

- تؤيده عشرات الأحاديث المذكورة في هذا البحث.
- أنه هو الراجح في تلك الموازين التي مرت في كتابه أما المذاهب الأخرى فيرى أن التوفيق لم يحالفها.
- أن هذا المذهب يعتمد على الاستقراء التام لاختلاف القراءات بخلاف غيره فإن استقراءه ناقص أو في حكم الناقص.. واختلاف اللهجات هو اختلاف شكلي يرد إلى هذه الخيارات ولا يخرج عنها بخلاف الآراء الأخرى فإنه يتعسر ويتعذر الرجوع بالقراءات كلها إليها.
- أن هذا الرأي لا يمكن أن يوجه له نقد مثل التي ذكرها في كتابه للأقوال الأخرى.

❖ الانتقادات التي توجه للآراء السابقة ولرأي الزرقاني رحمه الله:

وقد غاب عن الزرقاني رحمه الله أنه من الممكن حذف اثنين مما اختاره وتبقى الخلافات بين القراءات محصورة ضمن الخمسة المتبقية كحذف الاثنين الأولين من هذه الخيارات أي خلاف الأسماء في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، واختلاف تصريف الأفعال وقد تشبث الزرقاني رحمه الله بأن عدد سبعة مقصود بعينه .

ثم خلاف المدود أين موقعه إما ألا يعتبر الأداء أصلاً كما فعل ابن الجزري أو لا يأخذ بجزء منه وهو اختلاف اللهجات بل يعبر عن الخيار الأخير باختلاف أساليب الأداء.

ثم إن العلامة الزرقاني فسر قول الرازي اللغات بقصد اللهجات الصوتية فقط إذا أين يقع اختلاف اللغات أو اللهجات البنائي الحركي ضمن الكلمة مثل : (خطْوات ، خطُوات)

ثم التقديم والتأخير هو من الأقوال التي في غاية الغرابة سواء في قوله أو في قول ابن الجزري رحمه الله إلا إذا قصد التقديم والتأخير في الحرف الواحد من حروف الهجاء مع أن المثال المذكور لا يدل على هذا فلا يوجد خلاف بين القراءات أصلاً في التقديم والتأخير وإلا لرفضت هذه القراءة أصلاً بسبب مخالفتها للرسم العثماني وإن ما يوجد في سورة آل عمران

﴿ وَقَـٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقراءة (وقتلوا وقاتلوا) ليست من هذا الباب بقدر ما إنها تدخل في إطار محتمل الرسم وتغيير الحركة.

ولا يقبل قول التقديم والتأخير إلا إذا قصد منه القراءات المقبولة والشاذة معاً، فكأنهم اعتبروا أن ما ينقل من قراءات شاذة هي قراءة مقبولة، وقد ناقشنا سابقا رأي ابن الجزري حول القراءات الشاذة وكون الرسول قرأ بها حسب رأيه.

ونذكر هذا الرد لأن ابن الجزري والزرقاني رحمهما الله اعتبرا أن أنواع اختلاف القراءات عن بعضها هو الأحرف .

وكذلك بالنسبة للزيادة والنقصان أيضاً أمر غريب جداً أن يذكر كنوع فالزيادة والنقصان عن الرسم العثماني هو أمر مرفوض ويدعو لاعتبار القراءة مرفوضة وشاذة بإجماع الصحابة بعد كتابة المصحف العثماني ، والنقول الآحاد التي تُذكَرُ هنا وهناك هي ليست لقراءة كاملة للقرآن أصلاً حتى تُعتبرَ قراءة ثابتةً محققة لشروط القبول إلا ما نقلناه في بداية الكتاب من زيادة حرف لا غير من حروف المبنى والذي كان يقبل إن كان متواترا مع أن تمحيص هذه المسألة – زيادة حرف من حروف المبنى – نستنتج منه أنه لا يوجد شيء كهذا أبدا بل إنه يرفض ولو نص على هذا التقييد لكان مقبولا نوعا ما على أن هذه الأشياء نادرة جدا لا تتجاوز الآحاد وقد أحصيناها سابقا، وقد أوضحنا أنه لا يمكن القول حتى بوجود زيادة أو نقصان حرف واحد وهذا أمر لم يوجد عملياً في القراءات.

وهذا الذي نذكره عن التقديم والتأخير ينسحب على كلام ابن الجزري والزرقاني وغيره من الذين يذكرونه إلا أن ابن الجزري لم يجزم برأيه الذي جنح إليه كما فعل الزرقاني رحمه الله، وذكرنا أن ابن الجزري في بداية بحثه كان يرى أن الأحرف السبعة من الأمور التي ما زالت تشكل عليه.

وكان ابن الجزري سابقاً يجنح كأغلب العلماء إلى القول بأنها لهجات ولغات القبائل.

والذي أشكل على رأيه الأول هو أن الصحابي الذي اختلف معه عمر هو هشام بن العاص وهو قرشي وله نفس لهجة عمر فكيف يكون خلاف الأحرف هو خلاف لهجات أو لغات .

وابن الجزري معه حق في هذا الاستشكال لكنه لا يبعد أن هشاماً كان يقرأ بلهجة أو لغة قبيلة أخرى من القبائل التي خالطها أو قرأ بها الرسول ﷺ أو قرأ على الرسول بها بل هذا احتمال قويٌ جداً .

خاصة أنه مهاجر هجر بلده وهو مكي وسكان مكة كانوا يستقبلون كل القبائل في مواسم التجارة والحج ويسمعون منها.

كما أن الذي دعا الزرقاني لاستبعاد رأي أن الأحرف السبعة هي اللهجات أو اللغات ويسقطه هو أن هناك عشرات الكلمات في القرآن من لهجات عشرات القبائل وليس لهجة قريش فقط كما ذكر مثل:(سامدون) بالحِميرية، (خمرا) عمانية، (بعلا) أي إلها بلغة أزد شنوءة، (لا يلتكم) أي لا ينقصكم وهي بلغة عبس، (باء) لغة جرهم.. إلى العديد من الكلمات المتوزعة على لهجات القبائل وقد نقل الزرقاني في هذا المقام ما ذكره الواسطي في كتابه في القراءات العشر أن هناك أربعين لغة عربية توزعت عليها كلمات القرآن وقد فصل السيوطي في الإتقان توزع هذه الكلمات على القبائل .

واستدل الزرقاني أيضاً أن أبا عبيد عندما تبنى رأي كون الأحرف هي اللهجات أو اللغات قال:

(ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل اللغات السبع متفرقة فيه فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة أهل اليمن وغيرهم قال: وبعض اللغات أسعد به من بعض وأكثر نصيباً).

وإن الكلمات التي عددها الزرقاني متوزعة على أكثر من سبع قبائل يقيناً وهذا يرد برأيه على الرأي الذي ذكره أبو عبيد.

ثم استكمل رده فقال: إن هذا يقتضي أن يكون القرآن أبعاضاً منه ما هو بلغة قريش ومنه ما هو بلغة هذيل وهكذا ولا شك أن هذا غير محقق لحكمة التيسير الملحوظة للشارع الحكيم.

ولا شك أن هذا رأي قوي يرد على أبي عبيد إلى حد ما فقد قال أكثر العلماء إن أصول قبائل العرب تعود إلى سبعة وهذا نقله ابن الجزري في النشر ، لكن لا يرد على رأي أن الأحرف هي اللهجات أو اللغات كما سيتم إيضاحه إنما رده ينحصر فقط برأي أبي عبيد رحمه الله من أنها لغات ولهجات سبع قبائل متوزعة في القرآن وهذا الرد من الزرقاني يدل أن الرأي القائل بكون الأحرف هي اللهجات أو اللغات لم يتنبه الزرقاني لكل جوانبه واحتمالاته ويناقشه .

❖ ماذا تعني عبارة لغات ولهجات العرب وهل هناك فرق بينهما:

قبل إكمال مناقشة الأحرف السبعة يجب أن يكون مفهوم اللغات والأحرف واضحاً.

إن من أهم المراجع في لغات قبائل العرب وفقه اللغة التي تساعد الباحث في هذا:

المزهر للسيوطي، المحتسب لابن جني، الجمهرة لابن دريد، الصاحبي لابن فارس، شرح المفصل لابن يعيش، الكتاب لسيبويه، الكليات لأبي البقاء الكفوي، وكتب الأضداد مثل أضداد السجستاني، والأصمعي وابن السكيت واالتوزي وأبي الطيب اللغوي.

ومن الكتب الحديثة: في لهجات العرب للدكتور إبراهيم أنيس وكذلك كتابه الأصوات اللغوية، في علم اللغة العام د.عبد الصبور شاهين وله مجموعة مقالات في أمور اللهجات، الأصول د.تمام حسان، علم اللغة العربية د.محمود حجازي، لغة هذيل د.عبد الفتاخ المصري، اللهجات العربية د.محمد سالم المحيسن، اللهجات العربية د.أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية د.عبدو الراجحي، أصوات اللغة د. عبد الرحمن أيوب، في اللهجات العربية القديمة. د.إبراهيم السامرائي..

كما إن مقررات مجالس مجمع اللغة بمصر فيها العديد من المواضيع التي تعتبر مرجعاً في هذا الفن، ويبقى كتاب الدكتور إبراهيم أنيس (في اللهجات العربية) مرجعاً يجد فيه الباحث ما يحتاج.

عند الوقوف على مراجع هذا الفن والأمثلة التي فيها نجد أنه لا يوجد تمييز نظري بين اللغة واللهجة وإنما بينهما عموم وخصوص.

وفي كتاب لغة هذيل لعبد الفتاح المصري: فكانت تعريفات اللغة عندهم – القدماء – (الكلام المصطلح عليه بين كل قبيلة) ونسميه اليوم لهجة وهي في الاصطلاح العلمي الحديث (مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك فيها جميع أفراد هذه البيئة)– وهذا تعريف الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (في اللهجات العربية) –، فاللغة عادة تشمل عدة لهجات والعلاقة بين اللغة واللهجة علاقة العام بالخاص ولكل من اللهجات ما يميزها وإن اشتركت واللغة الفصحى بمجموعة الصفات اللغوية والعادات الكلامية.

ويقول بعد أسطر: أما إذا قسنا لهجة ما إلى اللغة الفصيحة أمكننا أن نرى فيها ضابطاً عاماً هو أن (اللهجة الواحدة يجب أن تخضع لقاعدة مطردة في الكثرة الغالبة من صيغها).

وذكر المؤلف أن وجوه الاختلاف بين اللغات –أي لغات العرب– يقسم إلى أربعة أقسام:

- الجانب الصوتي (أصوات اللغة)
- الجانب الصرفي (بنية الكلمة)
- الجانب النحوي (بناء الجملة)
- الجانب الدلالي (معنى الكلمة)

وقد جمعت لجنة اللهجات العربية القديمة فيمصر هذه اللهجات العربية وصنفتها بطريقة تيسر على الباحثين الانتفاع بها حسب ما يقول الدكتور عبد الصبور شاهين في مقالة له – في

المصطلحات اللغوية في اللهجات العربية القديمة وهي على الأنترنت – وقدمتها لجنة اللهجات وعرضت على مجلس المجمع في الدورة الحادية والأربعين بالجلسة الثلاثين في ١٤ فبراير ١٩٧٥ وعرضت على مؤتمر الدورة نفسها في الجلسة التاسعة من ٨ مارس ١٩٧٥ وقسمت اللهجات إلى:

- ما يتصل بالجانت الصوتي نحو التلتلة والعجعجة والكسكسة..
- ما يتصل بجانب الجغرافية اللغوية: أهل الحضر، أهل البادية، أهل السواد..
- ما يتصل بعيوب النطق نحو اللثغة، الفأفأة، التكتكة..
- ما يتصل بالأحكام التي أطلقها القدماء على الظواهر اللغوية للهجات نحو: لغة رديئة، لغة جيدة، لغة غالبة، لغة فصيحة..

ويقول الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (في اللهجات العربية): وقد كان القدماء يعبرون عما نسميه اليوم باللهجة بكلمة (اللغة) حيناً وباللحن حيناً آخر.

ويقول: أما الصفات التي تتميز بها اللهجة فتكاد تنحصر في الأصوات وطبيعتها وكيفية صدورها فالذي يفرق بين لهجة وأخرى هو بعض الاختلاف الصوتي في غالب الأحيان فيروى لنا مثلاً أن قبيلة اميم كانوا يقرؤون (فزْتُ) (فزْدُ) كما ينطقون بالهمز عيناً كما يروى أن (الأجلح) وهو الأصلع ينطق بهاء (الأجله) عند بني سعد.. ثم بعد أسطر يقول: غير أن اللهجة قد تتميز أيضاً بقليل من صفات ترجع إلى بنية الكلمة ونسجها أو معاني بعض الكلمات فيروى أن بني أسد كانوا يقولون في (سكرى) سكرانة وأن بعضاً من تميم يقولون (مديون) بدلاً من (مدين)..

وذكر الدكتور إبراهيم عناصراً يجب أن تشترك بها لغات الفصيلة الواحدة حتى تسمى لهجة وإلا أصبحت لغة وهي:

١- الضمائر
٢- الأعداد
٣- أسماء الإشارة والموصول

٤- الاشتراك في معاني نسبة كبيرة من الكلمات ذات الدلالة القديمة كالأرض والسماء وألقاب الأسرة كأب والأم والأخ..

٥- أدوات الربط بين أجزاء الجملة.

٦- الاشتراك العام في كيفية تركيب الجمل.

وذكر في نفس الكتاب أن الصفات الصوتية التي تميز اللهجات تلخص في:

١- اختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية

٢- اختلاف في وضع أعضاء النطق مع بعض الأصوات

٣- اختلاف في مقياس بعض أصوات اللين

٤- تباين النغمة الموسيقية للكلام.

٥- اختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين تتأثر ببعضها البعض. ويقصد بالأخير إدغام الأحرف أو إخفائها أو قلبها وما إلى ذلك.

وقد ذكر أيضاً أن العرب القدماء كانوا يعبرون عن اختلاف اللغة في مصطلحنا اليوم باختلاف اللسان فيستخدمونة كلمة (لسان) بدل (لغة) ربما لأن القرآن استعمله.

والخلاصة: إن العرب القدماء كانوا يعبرون عن اختلاف اللغة باخالاف اللسان وعن اختلاف اللهجة بـ (اختلاف اللغة) أو (اختلاف اللحن).

وخلاصة ما نصل إليه من النقول السابقة ومن كتب اللهجات واللغات: هو أن اختلاف اللهجات (أو اللغات ولا فرق) يقسم إلى أربعة أقسام:

- الجانب الصوتي: ونمثل له من القراءات بالإمالة والإدغام والإخفاء والروم.. وما لم يرد في القراءات نمثل له بـ: الشنشنة، الكشكشة، الاستنطاء.. وسنشرحهم. وفي هذا الجانب الصوتي يقع ما يتعلق بالجغرافيا اللغوية (خضر وبتدية وسواد)، وكذلك يقع ما يتعلق بعيوب اللغة (اللثغة والفأفأة..)، وكذلك ما أطلق عليه من أحكام (لغة رديئة أو جيدة أو فصيحة أو عالية..).
- الجانب الصرفي (بنية الكلمة): وهو نوعان:

- جانب الحركات البنائية: ونمثل له من القـراءات بـــ (خُطْــوات، خطُوات) (ميْت، ميّت) (ربّما، ربَما) (رِضوان، رُضــوان) (فهْــي، فهِي).. ومن غير القراءات نمثب بــ (إصبع) روي فيها عشر لهجات.
- جانب تغيير أخرف في الكلمة: وهو ليس في القرآن إلا بما لا يخــالف الرسم (عقدت، عاقدت) (قسيّة، قاسية) (إبراهيم، إبراهام) ومن غير القرآن كثير نمثل بــ (العهن، القطن).

وضمن هذا الجانب الصرفي يقع أيضاً وصف (لغة ردئية، جيدة، فصيحة..).

- الجانب النحوي: ويذكر إبراهيم أنيس أمثلة في كتابه فالحجازيون ينصبون خبر ليس مطلقاً ولكن بنو تميم يرفعونه إذا اقترن بــ (إلا) حملا لها على (ما) وقسم النحاة (ما) النافية إلى حجازية وتميمية وقرروا أن خبر (ما) يكون منصوباً، كما ينصب الخبر بعد (إنْ) النافية في لغة أهل العالية، وبنو أسد يصرفون ما لا ينصرف، وبنو تميم بنصب تمييز (كم) الخبرية مفرداً ولهجة غيرهم توجب جره وأجازوا إفراده وجمعه..

  ومن أمثلة القراءات على هذا النوع (لا خوفَ، لا خوفٌ) (ما فعلوه إلا قليلاً منهم، إلا قليلٌ منهم) ٦٦ النساء، (وكلاً وعد الله الحسنى، وكلٌ وعــد الله الحســنى) ١١ الحديد، ولا أذكر غيرها في القراءت العشر.

  وفي هذا القسم أيضاً يأتي وصف (لغة فصيحة وجيدة ورديئة..).

- الجانب الدلالي: كوجود المترادفات والمتضادات والمشتركات اللفظية والمترادفات هي ألفاظ مختلفة تعبّرَ عن نفس المعنى مثل (العيش): الطعام في لغة الــيمن، الســدفة: الضوء عند تميم، (المدية والسكين) (العهن، القطن) ولا يوجد منها في القراءات إلا بما لا يخالف الرسم (فتثبتوا، فتبينوا) وهناك جدل كبير حول وجود المترادفات أصلاً.

والمشترك اللفظي: هو اللفظ الواحد الذي يدل على عدة معاني مثل (البرج) صفة خاصة بالعين أو تدل على التزيين، الهجرس هو القرد في الحجاز والثعلب عند تمــيم، الليث: الأسد ونوع من العناكب.

المتضادات: اللفظ الواحد يدل على معنيين متناقضين، ووجود المتضادات فيه جدل ويرفضه البعض وتوسع به بعض علماء العربية فألفوا به الكتب ويمثلون عليه بكلمة (عسعس) وتعني ذهب أو أقبل، الند: المثل أو الضد،

هذه المذكور باختصار فروع وأقسام اللهجات واللغات العربية.

ونلاحظ في الكتب حين استخدام كلمة لهجة غالباً يقصد منها الحلاقات الصوتية كالطمطمانية والكسكسة والفحفحة، أما باقي الخلافات فيقال لها خلافات لغة مع أنه لا فرق بينهما وللوقوف على خلاف اللهجات الصوتية أرجع القارئ إلى مقالة الدكتور عبد الصبور شاهين المذكورة نقلا منه عن جلسات مجمع اللغة بمصر وهي موجودة لمن أراد الرجوع إليها على الإنترنت.

❖ الاحتمالات التي تناولها القول بأن الأحرف السبعة هو اللغات أو اللهجات :

فالقول بأن الأحرف هو اللغات أو اللهجات الصوتية يقصد به عدة احتمالات علماً أن اللغة هنا يقصد بها الاختلاف البنائي للكلمة سواء من ناحية الحركة أو الحرف:

✓ من قال هي اللغات واللهجات الصوتية معاً فقط:

- إما بمعنى أن القرآن أتى على لغات واللهجات الصوتية لسبع قبائل وهي متوزعة في القرآن.
- أو أن الرسول أذن بقراءته على لغات ولهجات صوتية سبعة قبائل.
- أو أقصى ما تقرأ به الكلمة وفق اللهجات الصوتية واللغات هو سبعة كيفيات.
- أو كل كلمة تقرأ على سبعة لغات ولهجات.

✓ من قال هي اللغات فقط:

- إما بمعنى أن كلمات القرآن موزعة على لغات سبع قبائل.. وهذا رأي أبو عبيد.
- أو الرسول أذن بأداء كلمات القرآن وفق لغات سبع من قبائل العرب.
- أو أقصى ما تقرؤ به الكلمة على سبع لغات.

- أو كل كلمة تقرؤ وفق سبع لغات.

✓ من قال هي اللهجات الصوتية فقط:

- إما أساليب أداء القرآن موزعة على اللهجات الصوتية لسبعة قبائل.. وهذا يحتمله النقل المذكور عن ابن قتيبة.
- أو الرسول أذن بأدائه على اللهجات الصوتية لسبعة قبائل.
- أو أقصى ما تقرؤ به الكلمة على سبعة لهجات صوتية.
- أو كل كلمة تقرؤ على سبعة لهجات.

إن رد الزرقاني على كون الأحرف تعني سبعة لغات يتركز على كونها لغات سبعة قبائل توزعت في القرآن لكن لا يرد أبداً على القول بأن الرسول أذن بقراءة القرآن على اللهجات الصوتية أولغات القبائل أو كليهما.

أما القول بأن كل كلمة تُقرؤ على سبعة لغات أو لهجات فقد رد عليه الزرقاني وقال ابن الجزري أنه أجمع العلماء على رفضه حيث لا تقرؤ كل كلمة وفق سبعة أوجه.

أما أن أقصى ما تصل إليه الكلمة هو سبعة أوجه أيضا مرفوض فإن قصد اللغات فقط فلا يوجد كلمة في كل القراءات العشر وصلت إلى سبعة لغات، إما إن قصد اللهجات الصوتية فقط فهناك كلمات تصل لأكثر من هذا مثل (آلآن)، وكذلك إن قصد اللغات واللهجات فهناك كلمات تصل لأكثر من هذا مثل احتمالات الوقف لحمزة على بعض الكلمات بالروم أو الإبدال.

ثم بالنسبة بالنسبة للتمييز بين اللهجات الصوتية واللغات هو تمييز لا مبرر له فلم تكن العرب تميز بينهما إنما كل منهما كانت العرب تسميه لغة فتقول لغة تميم ولغة هوازن ولغة حمير..

وهذا التمييز نستنتجه من الأمثلة التي نجدها في الكتب عن اختلاف اللغات سواء في مناهل العرفان أوالاتقان ، دون تناول أمثلة عن اختلاف اللهجات الصوتية.

❖ أمور هامة يجب أن يتنبه لها الباحث في قراره حول الأحرف السبعة:

وقبل إيضاح هذا لا بد من أمور يجب أن يتنبه لها الباحث في قراره حول المقصود من الأحرف السبعة:

١- الخلافات بين الأحرف السبعة هي خلافات في أسلوب قراءة الآية بما لا يؤدي لتغيير المعنى.. وإلا لحدثت فوضى كبيرة واختلاف بين الصحابة ولما اجتمعوا على القرآن الذي أثبتوه ثم لشكوا أصلاً بنبوة الرسول بحد ذاتها حيث يقرؤهم مرة بمعان ومرة بمعان مختلفة.. إن الخلاف الشكلي في الأداء أدى إلى داخَل في نفس سيدنا أبي كما في الحًديث حتى أذهبه نظر رسول الله إليه فكيف بالمعاني.

٢- هي خلافات كانت منتشرة في كلام الصحابة ومعروفة ومفهومة المعنى بين الصحابة بسبب تكرر الحادثة عدة مرات.

٣- هي أمور سبب وجودها التسهيل على الأمة المسلمة وخاصة قبائل العرب في تلاوة القرآن كما في صريح لفظ الأحاديث النبوية.

٤- إن هذه الحروف كانت مفهومة ومتصورة في ذهن الصحابة الذين أخبرهم الرسول بالحديث سواء عمر أو أبي أو غيرهم من الصحابة ويدل على هذا أنهم لم يسألوا عن تفاصيلها بل مجرد أن أخبرهم الرسول بنزول القرآن على سبعة أحرف سكتوا واستجابوا وفهموا قصده.

٥- ليس من المعقول أن الصحابة عندما نسخوا المصاحف وجمعوا القرآن قبلها أهملوا أموراً ذات معنى متعلقة بهذه الحروف أو غير ذلك وهي مراد الله تعالى للأمة المسلمة الخاتمة و لم يدونوها فهذا يتعارض مع صريح آيات القرآن الثابتة التي ذكرناها وتنفي أي نقصان أو زيادة ويتكفل فيها الله بحفظه.

٦- وجدت الخيارات من لغات ولهجات العرب بما لا يخرج عن الرسم العثماني في عصر الصحابة والتابعين والقراء (تابعي التابعين) وحتى بعد فترة القراء بقليل وقد سقنا الأدلة على هذا سابقاً والقراءات التي بين يدينا شاهدة عليها حيث بنيت عليها.

٧- ظنُ البعض في العصور الأولى ومنهم بعض المفسرين الذين ذكرناهم سابقاً كالطبري أن خيارات القراء تناولت حتى الحركة الإعرابية والخيارات النحوية لـذلك انتقـدوا بعض القراءات.

٨- اتفق الصحابة ومن بعدهم على رفض كل قراءة تخرج عن الرسم الذي بني على مـا رسم بين يدي الرسول.

٩- الأحاديث الواردة في الأحرف السبعة ومنها قول عمر (حروف غير مـا أقرأنيهـا رسول الله.. تدل على اختلاف أداء فقط وإلا لقال بكلمات غير ما أقرأنيها الرسول، كما إن كلمة حرف في اللغة تعني وجه بل أبو عمرو الداني ينقل عنه ابن الجزري في النشر أن من عادة العرب تسمية اللغة حرفاً.

١٠- إن الخلاف في اللهجات بين قبائل العرب كان منتشرا في تلك الأيام وشائع.

❖ ملاحظة هامة تتعلق بأهمية بحث الأحرف السبعة:

إلا أن هذه المسألة تحديد الأحرف السبعة ليست بتلك المسألة ذات التأثير العظيم والكبير في ديننا إنما هي عبارة عن استطراد لفهم حديث ثبت ضمن شروط القبول دون تواتره كمـا ذكرنا ثم لو على فرض تواتره فإن عدم وضوح دلالته لا تجعله مسألة هامة حيث لا يبنى عليه أي حكم من قبل المسلم أو غيره.

والذي يهمنا نحن المسلمين أن هذا القرآن الكتاب العظيم الذي بين أيدينا هـو كتـاب معجز ومتواتر وعليه نبني أحكامنا العقيدية وهو ثابت قطعاً بالتواتر إلى الرسول الكريم.

ولربما تخوف البعض من أنها ربما مسألة تقدح بالقرآن وتوهم إخفاء جزء منه أو القـدح بالصحابة فهؤلاء البعض تبنوا مناقشة المسألة وإيضاحها إلا إننا نؤكد أن القرآن هو كتـاب معجز لكل باحث ودارس ولا مناص من الاعتراف بأنه كتاب إلهي وهو يمثل مـراد الله منـا بغض النظر المراد عند الأحرف التي في الحديث ولو أراد الله تعالى شيئاً من الأمة الإسـلامية لأبلغه إلينا في القرآن الكريم ولما استطاع أحد إخفاءه أو منع شيء منه من أن يصل إلينا وقد ناقشنا هذه الفكرة سابقاً في بحث وجود أي نقص في القرآن الكريم وأشبعناها بحثاً هناك.

❖ **خلاصة القول في تحديد الأحرف السبعة**:

ونعود فنوضح أن القول بأن الأحرف هي القراءات هو أمر ليس بصحيح لأنه يتعارض مع المسألة الرابعة من أن هذه القراءات لم تكن متصورة في عهد الصحابة وفي أذهانهم وكذلك أعدادها التي وصلت إلى العشرات كما أسلفنا واليوم بين يدينا عشرة منها وأربعة شاذة وكانت القراءات تصل إلى العشرات في عصور الإسلام الأولى.

ثم إن انتقاداً قوياً يوجه إلى الرأي القائل أنَّ أنواع الاختلاف بين القراءات عن بعضها بسبب أن القائلين بهذا اختلفوا في تحديد هذه الخلافات بل ربما يمكن أن تصل إلى ما يزيد أو ينقص حسب المبدأ التقسيمي الذي يعتمده هذا القائل، كما إن هذه التقسيمات لم تكن متصورة بالقطع في ذهن الصحابي الذي سمع الحديث بين يدي الرسول ولو كانت هي المقصود لاستفسر الصحابي عنها ولأوضحها له الرسول.

ونؤكد أن الخلاف في تصنيف خلافات القراءات لا يحصر ويمكن القدح في بعض ما ذكره الأقدمون كما ذكرنا في التقديم والتأخير، ثم السؤال الذي يطرح نفسه:أين التسهيل والتهوين الذي ذكرته الأحاديث ووصفت به الأحرف السبعة إن كانت هذه هي الأحرف.

أما القول بأن سبعة أحرف قصد منه التعبير عن التهوين وعدم التشدد في قراءة القرآن بما يؤدي للتماري فيه والاختلاف بين المسلمين فهو قول معقول والذين انتقدوا هذا الرأي استدلوا بأن الرسول راجع ربه وطلب منه التخفيف عدة مرات حسب بعض الروايات حتى سمح له بسبعة أحرف وهذا يدل أن رقم سبعة مقصود بذاته، وبالرغم من وجود هذا المأخذ إلا أن هذا الرأي يظل أقوى من القولين السابقين بكثير ولا يتعارض مع المبادئ التي ذكرناها لفهم الأحرف السبعة، إضافة إلى كون رواية ثلاثة أحرف هي رواية قوية أو على أقل تقدير مقبول .

ويوجد أقوال في الأحرف السبعة أوصلها الزرقاني إلى عشرة وربما أربعين إن تم تفصيلها وكل منها عليه مأخذ من التعارض مع أحد المبادئ الخمسة سالفة الذكر في فهم الأحرف إلا أن الزرقاني كما ذكرنا لم يتناول أن الأحرف هي اللهجات وفق المفهوم المقصود منها.

وقد ناقشنا سابقاً الاحتمالات التي تتعلق بقول إن الأخرف السبعة هي لهجات القبائل ورفضنا ما يرقض منها .

وبقي القول بأنها إذا الرسول بقراءة القرآن بلهجات العرب ولغاتها دون تغيير صورة الكلمة القرآنية.

وهذا القول لم يناقشه الزرقاني رحمه الله.

ثم السماح ليس مطلقاً إنما هو مقيد بالرسم وقد ناقشنا سابقاً، فهذا الرأي يتوفق مع هذه الأمور إنه يسهل على كل عربي أن يقرأ بلهجته وهذه الخلافات كانت معروفة ومتصورة في أذهان الصحابة ولا تتعلق بالمعنى إنما بالأداء فقط.

لكن نؤكد ثانياً أن هذا الإذن لم يكن مطلقاً إنما تقيد بصورة الكلمة وفق ما نزلت لم يكن يجوز لأحد تغييرها لذلك اتخذ الرسول كتّاباً للوحي.

فاختلاف اللهجات إذا انحصر في:

١- الاختلاف الصوتي في اللهجات : أنه أسلوب لفظ كل قبيلة للكلمة مثل: الطمطمانية: قلب (أل) التعريف إلى ميم: (البر) تصبح (امبر) وهي في لغة حمير، والكشكشة: هي إلحاق الشين بكاف الضمير المؤنث المخاطب (عليكِ ، رأيتكِ) تصبح (عليكش) وهي في ربيعة ومضر. أما الشنشنة: فهي إلحاق الشين في الكاف التي في آخر الكلمة مطلقاً (لبيش اللهم لبيش)، والاستنطاء: التي هي قلب العين إلى نون إذا كان بعدها طاء مثل (أعطيني) تقرأ (أنطيني) في لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار. وقبيلة هذيل تقلب الحاء قبل التاء عيناً وتسمى فحفحة (حتى) تصبح (عتى)، وقبيلة أسد وبهراء وهي من تميم تكسر حروف المضارعة

(تعملون، تسود) تصبح (تِعلمون، تِسود)، أما قبيلة قضاعة فتجعجع بقلب الياء المشددة جيماً تقول (عربج) بدل (عربي)، قبيلة تميم تهمز وقريش لا تهمز، وبعض القبائل تشم بعض الكلمات مثل (قيل، جيء)، وقبيلة تقوم بصلة لميم الجمع وأخرى لا، وقبيلة تنقل الهمز للساكن قبله وقبيلة لا وقبيلة تضم هاء (عليهم، إليهم) وأخرى لا وكذلك الإمالة والتقليل ومنها تفخيم اللام بعد الطاء والصاد المفتوحتين وترقيق الهمز بعد الكسر..إنها عنعنة تميم وكشكشة ربيعة وتضجع قيس وعجرفية ضبة وتلتلة بهراء ووهم كلب، وقطعة طيء.. إلى العديد من أساليب القبائل في الكلام وهي اللهجات وعلى هذا ورد حديث الأعرابي الذي سأل الرسول ﷺ: (هل من امبر امصيام في امسفر) فأجابه ﷺ بلهجته (ليس من امبر امصيام في امسفر) وهي في لهجتنا العربية القرشية المعروفة اليوم (ليس من البر الصيام في السفر).

٢- والاختلاف الثاني بين اللهجات هو الاختلاف بين القبائل في البناء الصرفي للكلمة والحركات البنائية وليس الإعرابية ولا تؤثر في المعنى للكلمة مثل: (خطوات، خطوات)، (ربّما، ربَما) (رِضوان، رُضوان) (تُرجَع، ترجع) (ميّت، ميْت) على خلاف في متى تستعمل الثانية لمن مات أم لم يمت، (اثنا عَشَرة، اثنا عَشْرة) (أمانيّ، أمانيَ) (فهْي، فهي) (حُسنا، حَسنا) (لا خوفٌ عليهم، لا خوفَ عليهم) وهذه تتعلق باللهجات إضافة للإعراب، وكذلك الخلاف الصرفي في أحرف الكلمة بما لا يغير الصورة (إبراهيم، إبراهام) (فتبينوا، فتثبتوا) (ننشزها ، ننشرها) وربما لا يوجد غيرها.

٣- اختلاف في الأوجه النحوية التي تتعلق بللغات (لا خوفٌ، لا خوفَ) (ما فعلوه إلا قليلاً، إلا قليلٌ) ٦٦ النساء، (وكلاً وعد الله الحسنى ، وكلٌ) الحديد ١١.
وقد فصلنا خلاف اللهجات سابقاً.

أما اختلاف التقديم والتأخير والجمع والإفراد ، وكل ما لم يكن متعلقاً بلغات العرب فلم يؤذن به.

وعلى هذا حسب من اختلاف اللهجات تقرأ الآية الواحدة حسب لهجة كل قبيلة وفــق أسلوب خاص بالرغم من أن الرسم واحد.

وعلى ما يبدو هذا هو الخلاف الذي جرى بين بعض الصحابة بين يــدي الرســول ﷺ فأجاز الرسول ﷺ الاثنين وذُكر في الحديث إن هذه الخلافات تفيد التسهيل.. وطبعــاً هــذا يسهل على كل مسلم من أي قبيلة فهو يقرأ وفق لهجته ما ثبت من القرآن.

وهنا ربما منع الرسول ﷺ بعض الأشياء من هذه الخلافات ووجه الصحابة لما يجوز منها عندما كانوا يقرؤون.

إلا أن الكلمات لم يسمح الرسول ﷺ بتغييرها أبداً سواء وردت بلهجــة قبيلــة هــذا الصحابي أو الأعرابي أم ذاك.

لأنها هكذا أنزلت فكلمة (العهن) التي تقرأ بلهجة قبيلة أخرى (كالقطن) لا يجوز لأحــد تغييرها واستعمال (القطن) وإنما هي ثبتت في قراءة آحاد شاذة تم رفضها لأنها خالفت الرسم ولو أثبتها من أثبتها.

وذكر ابن قتيبة في المشكل قولاً يتناول ما ذكرناه نقله ابن الجزري في النشر: فكان مــن تيسير الله تعالى أن أمر نبيه أن يقرئ كل أمة بلغتهم وما جرت به عادتهم فالهذلي يقرأ (عــتى عين) يريد (حتى حين) هكذا يلفظ بها ويستعملها والأسدي يقرأ (يعملون، ونعلم، وتِســود، ألم إعهد) بكسر حروف المضارعة في ذلك كله والتميمي يهمز والقرشي لا يهمز والآخر يقرأ (قيل لهم، وغيض الماء) بإشمام الضم مع الكسر و(بضاعتنا ردت إلينا) بإشمام الكسر مع الضم و(ما لك لا تأمنا) بإشمام الضم مع الإدغام. وقال فيما بعد: (ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً ويافعاً وكهلاً لاشتد عليه ذلك وعظمت المحنة فيه ولا يمكن إلا بعد رياضة للنفس طويلة..).

وقد نقل الزرقاني هذا الكلام بتمامه لكنه أورده في إطار الاستدلال بأن خلاف اللهجات هو من ضمن التغايرات التي بين القراءات والتي يجب اعتبارها حرفا من الأحرف السبعة.

وبالتالي فالحرف هنا هو لهجة القبيلة في قراءة الكلمات دون تغيير الكلمات إلى كلمات أخرى لأن هذه الكلمات الواردة هكذا أنزلت وأوقفت ولو خالفت لهجة أي رجل من أي قبيلة فلا يجوز التحكم بها وهذا ما أجمع عليه الصحابة وهذه هي المسألة التي أشكلت على الزرقاني من أن هناك عشرات الكلمات القرآنية بلهجات عشرات القبائل.

فعندما جُمع القرآن لم يؤدي هذا لإغفال أي حرف إنما التميمي ظل بإمكانه أن يقرأ الرسم العثماني وفق لهجته والحميري كذلك.. كلهم حسب لهجته.

لكن عثمان رضي الله عنه عندما أمر الصحابة الذين نسخوا المصحف إذا اختلفوا في كلمة أن يرسموها بحرف قريش مثلاً هل ترسم كلمة (البر) هكذا باللام أم (أمبر) بالميم فيثبتوها حسب ما تلفظها قريش.. هذا على فرض أن هذه الكلمة اختلف في أنها كيف رسمت في النسخ المجموعة في عهد أبي بكر رضي الله عنه لأنهم التزموا بالصحف التي جمعت في عهد أبي بكر.

ثم هذا القول الذي أوضحناه من أن الأحرف هي اللهجات يتوافق مع المبادئ الخمسة المذكورة في فهم الحرف.

ولو قدر اليوم أن يوجد تميمي لقرأ القرآن من المصحف الذي بين أيدينا بلهجته والأسدي والقضاعي.. كذلك.

وأظن أن هذا الإيضاح يبين الخلط الذي وقع فيه الزرقاني رحمه الله من وجود كلمات على لهجة قبائل عديدة تزيد على السبعة غير قريش دعته لرفض كون الأحرف هي اللهجات والسبب كما ذكرنا أنهم كانوا ملزمين بالقراءة بصورة ما أنزل.

وقد ذكرنا سابقاً في إيضاح سبب نتوج القراءات أن منها ما نتج عن خلاف اللهجات مثل تسهيل بعض الهمزات وإبدالها والإمالة والتقليل وما إلى ذلك وهي لهجات قبائل تقرأ نفس الكلمة بأساليب مختلفة ولذلك فإن أثر هذه الأحرف ما يزال موجوداً ضمن القراءات.

كما يدل على ما نقول:

- ما ذكرنا من أدلة عن وجود الخيارات سابقاً.
- كذلك يدل عليه الروايات في الكتب عن قراءة بعض الآيات بلغة قبيلة ما مثل: (قد جعل ربش تحتش سريا) (إنا أنطيناك الكوثر).. وغيرها.
- إن بناء القراءات اليوم وكذلك القراءات في العصور الأولى قام على خلاف هذه اللهجات من إدغامات وإمالات وإشمام وبناء صرفي للكلمة.
- ومما يدل على عدم السماح بتغيير صورة الكلمة النقول التي تذكر سؤال الصحابة لبعضهم بعضاً عن كلمات لا يعرفونها في لغاهم مثل سؤال عمر عن كلمة (تخويفا) (أبّاً) دون أن يغير أحد من الصحابة كلمة للغته، إضافة لما ذكرنا من إجماع الصحابة على الرسم العثماني.
- ويدل على ما نقول حديثي أبي بكرة وأبي طلحة (ما لم تختم أية رحمة بعذاب أو عذاب برحمة) مما يدل أن الأحرف المسموح بها هي ما لا تؤثء في تغيير المعنى وهذا يكون في لغات العرب.
- الأحاديث الواردة تدل أن مسألة الأحرف هي مسألة أذن من الرسول للصحابة وليس توصيف لقراءات القرآن.

والخلاصة هي أن الأحرف السبعة هي خلافات القبائل في لفظ الكلمات القرآنية من ناحية اللهجة وبناء الحركات دون تغيير كلمة بأخرى ودون تأثير بالمعنى حسب ما أوضحنا أعلاه، وقد شرحنا في بداية الكتاب المقصود بكملة حرف عند استعمالها فليرجع إليها.

وقد ذكر الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه في لهجات العرب رأياً أوسع مما ذكرنا هنا وهو أن المسلم أياً كانت لهجته وأياً كانت بيئته وأياً كانت تلك الصفات الكلامية التي التي نشأ عليها وتعودها و لم يقدر إلا عليها يستطيع أن يقرأ القرآن بالقدر الذي تعودته عضلات صوته

في نطقه بلهجته أو لغته ويجب أن لا ننكر عليه أو نهزأ من قراءاته ، فقد حاول وبذل الجهد فله أجر اجتهاده وجميع الروايات التي صاحبت هذا الحديث تؤيد ما نذهب إليه من أن النبي لم يرد به إلا أن يمنع الناس من القدح في قراءة غيرهم وإنكارهم عليهم وقد نادردى بمثل هذا الرأي بعض العلماء الأقدمين –حسب ما ذكر الدكتور إبراهيم-.. ثم ساق النقل الذي أثبتناه عن ابن قتيبة.

والحق إن كلامه لا يبعد وهو محتمل ويتشابه مع ما ذكرنا لكنه يتوسع في القول حتى يذكر:

فليست تلك الحروف السبع التي أجيز قراءة القرآن بها مقصورة على اللهجات العربية، بل لهجات المسلمين في بقاع الأرض فإذا قرأ الهندي المسلم القرآن أمامنا ولاحظنا بعض الخلاقات الصوتية في نطقه وجب ألا ننكر عليه قراءته فهي غاية جهده ولا يقدر على غيرها.

وأكد الدكتور أن إيصال الآراء في هذه المسألة لهذا العدد من الآراء التي يذكرها السيوطي هو أمر أدى إلى تعقيد المسألة.

وهناك حديث زيد بن أرقم من أنه أتى من أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله أن رسول الله أقرأه سورةً أقرأه إياها زيد وأبيّ قراءاتهم فسأل الرسول أيها يقرأ فسكت الرسول وكان عنده علي بن أبي طالب، فقال علي: ليقرأ كل إنسانٌ كما عُلِمَ فإنه حسن جميل.
وهذه الرواية التي أوردها الدكتور على ما ذكر.

❖ إيضاح رأي ابن الجزري حول اعتباره العديد من نقولٍ تحوي ما قرئ شاذاً قراءةً ، وسببه:

هنا لا بد من إيضاح رأي ابن الجزري فقد كان يقصد:

إن الرسم العثماني رسم وفق العرضة الأخيرة وبذلك يوجد أشياء من الأحرف السبعة من تقديم وتأخير وزيادة ونقص في حرف لم يثبتها الرسم العثماني قرأ بها الرسول والصحابة قبل العرضة الأولى لكنها ظلت مقروءة وكذلك حركات إعراب الكلمات برغم أنها لا تتعلق

بالرسم لكن بعضها يؤثر في المعنى ثم أتت القراءات القرآنية فحوت جزء من هذه الأحرف التي هي أمور تتعلق بالزيادة والنقص والتقديم والتأخير والحركات الإعرابية والتي نزلت في عرضات سابقة على العرضة الأخيرة على الرسول.

وهذا التوضيح يلمسه الدارس بصراحة في بداية النشر عند مناقشة ابن الجزري كون القراءات حوت كامل الأحرف السبعة أم حرفا واحدا ثم مناقشة كون المصاحف العثمانية حوت الأحرف السبعة أم لا.

وهناك قال ابن الجزري: فلا شك عندنا في أنها متفرقة فيه بل وفي كل رواية وقراءة باعتبار ما قررناه.ا.هـ

وكذلك يظهر هذا في رأي ابن الجزري أن الرسول قرأ بالقراءات التي اعتبرت شاذة وطبعاً يقصد ولو كان شذوذها بمخالفتها الرسم.

❖ هل القرآن الكريم اليوم يحوي الأحرف السبعة؟

أولاً: إن هذا السؤال لا يصح إذا حسب ما ذكرنا من أن اختلاف الأحرف هو اختلاف لهجات القبائل.

لأن المقصود بالقرآن هنا من السؤال المذكور هو المصحف الذي بين أيدينا والذي يحوي الرسم العثماني.

وهذا السؤال لا يكون صحيحاً إلا إذا فرضنا أن القراءات هي أنواع الخلاف بين القراءات –من تذكير وتأنيث وجمع وإفراد..– حسب ما ذكر ابن الجزري ومن سار على نهجه.

أما حسب ما أوضحنا سابقاً من أن خلاف الأحرف هو خلاف كيفية أداء الكلمة اللفظي الصوتي والبنائي دون التأثير في المعنى فطبعاً لا يحوي هذه الأحرف كاملة في رسمه، ولا يصح القول بأن الرسم العثماني أهملها ، لأن كل رجل من أي قبيلة بإمكانه أن يقرؤه وفق لهجته اعتماداً على الرسم العثماني.

ونؤكد أن المقصود من القرآن في السؤال السابق هو الرسم العثماني الموجود بين أيدينا بين دفتي المصحف وهذا التعريف هو المقصود من السؤال بغض النظر عن التعاريف الفلسفية التي توجد في كتب العقيدة أو المتكلمين أو القراءات وقد مر معنا أن القراءات والقرآن حقيقتان متغايرتان عند البنا الدمياطي وغيره وبالتالي رسم المصحف شيء وأحرف المصحف الأدائية شيء آخر متعلق باللفظ، الرسم وضِع حسب حرف واحد أي لفظ واحد هو ما اتفقت عليه لجنة عثمان مما بين أيديهم من الصحف التي جمعت في عهد أبي بكر أما ما اختلفوا فيه فأثبتوه بحرف قريش وهذا أوضحناه في بداية الكتاب، لكن هذا الرسم من الممكن لفظه وقراءته من قبل كل قبيلة حسب لهجتها وأسلوبها في الكلام كما أوضحنا فلا علاقة.

ولو طرح السؤال على الشكل التالي لكان صحيحا باعتبار أن الأحرف هي اللهجات واللغات حسب ما شرحنا:

هل القراءات القرآنية التي بين أيدينا اليوم حوت في تركيبها الأحرف التي كانت معروفة للقرآن الكريم وأذن بها الرسول؟

لأن القراءات شيء يتعلق أغلبه باللفظ والحرف يتعلق باللفظ أيضاً طبعاً لم تحوها كلها حسب ما شرحنا من لهجات، على أقل تقدير هذه القراءات طبعاً بنيت في تركيبها على هذه اللغات واللهجات.

وخلاصة القول (حول كون القراءات حوت الأحرف السبعة أم لا؟):

إن القراءات قامت في بنائها على هذه الأحرف أي لهجات ولغات العرب، وهذا ذكرناه سابقاً والصحابة كانوا يقرِئون ضمن الأشياء التي أذن بها الرسول من هذه الأحرف التي

تختلف باختلاف لهجة كل قبيلة وطبعاً لم تحو القراءات كل الحروف التي كانت توجد عند قبائل العرب.

وابن الجزري عندما ذكر هذا السؤال في النشر قال:
وأما هل هذه الأحرف السبعة متفرقة في القرآن فلا شك عندنا أنها متفرقة فيه بل وفي كل رواية وقراءة باعتبار ما قررناه من كونها سبعة أحرف أي خياره في معنى الأحرف السبعة لا أنها منحصرة في قراءة ختمة وتلاوة رواية فمن قرأ ولو بعض القرآن بقراءة معينة شملت الأحرف المذكورة.ا.هـ

والسؤال الذي طرحه ابن الجزري يدل أنه يقصد من كلمة (القرآن) قراءات القرآن وليس رسم القرآن.

إلا أن ابن الجزري طرح سؤالاً يدل على أنه يناقش كون رسم المصحف حوى الأحرف السبعة أم لا؟

وأجاب أن هناك رأيان وهو أنها حوت الأحرف السبعة والأمة لا يمكن أن تهمل شيئاً من كتاب الله.

والرأي الآخر وهو رأيه أيضاً أنها حوت فقط العرضة الأخيرة على رسول الله ﷺ.

وهذا الكلام مبني على أن الأحرف السبعة ما ذكر من اختلاف التقديم والتأخير والزيادة والنقصان والجمع والإفراد.. إلى ما ذكرنا.

إلا أن هذا فيه قلب للصورة فإننا نبدأ بفهم الأحرف السبعة اعتمادا على أن الرسم العثماني يستحيل أن يغفل شيئا له معنى ثم ننتقل إلى تحديد ماهية الأحرف السبعة، ابن الجزري هنا رحمه الله حدد الأحرف السبعة ذات الماهية غير الواضحة ثم انتقل إلى الرسم العثماني

الواضح والثابت الذي لم يغفل شيئا من معاني كتاب الله بإجماع العلماء والمسلمين لنناقش هل حوى هذه الأحرف .

ونقل ابن الجزري عن أبي عمرو الداني:إن الأحرف السبعة ليست متفرقة في القرآن كلها ولا موجودة فيه في ختمة واحدة بل بعضها.ا.هـ

وهذا الرأي لأبي عمرو بناء على رأيه أن الأحرف السبعة هي لهجات ولغات القبائل.

❖ هل هناك أحرف كان يقرؤ بها في الصدر الأول ولم تحوها القراءات اليوم ؟

لكن السؤال الآن هو: إن خلاف الأحرف الذي بني على اللهجات والذي وصل إلينا من القرآن هو من النوع الثاني فقط أقصد: الخلاف المبني على الاختلاف الصرفي والبنائي للكلمة بين القبائل والذي لا يؤثر في المعنى فهل انحصر خلاف الأحرف السبعة التي أذن بها الرسول في هذا النوع الثاني لأنه هو الذي وصل إلينا اليوم أم أنه شمل النوع الأول أيضا من (طمطمانية وكشكشة والاستنطاء والشنشنة..) والتي لم تعد تستعمل في قراءة القرآن اليوم.

إن الأمر الذي لا شك فيه أنه إن كان النوع الثاني فقط فإن القراءات القرآنية لم تستوعب كل تلك الخلافات التي بين لهجات القبائل في هذا النوع للكلمات التي في القرآن والتي تؤثر فيها لهجات القبائل فقد ذكرنا في بداية الكتاب أن هناك عشرات القراءات التي كانت موجودة في الصدر الأول والتي كانت مبنية على هذه الخلافات كما تجد في القراءات الشاذة أحرفا تعتمد على لهجات القبائل لكنها لم تنقل في القراءات المقبولة ولربما كانت هناك قراءة مقبولة تحتويها في الصدر الأول وبالتالي القراءات القرآنية اليوم بنيت على هذا النوع من الخلافات لكنها لم تستوعب كل الخلافات التي ضمن هذا النوع وهذا يرجع إلى اختيارات الصحابة التي تناولناها في بداية الكتاب والتي أذن الرسول لهم بها.

أما سؤال: هل النوع الأول من الخلاف بين أحرف ولهجات القبائل كان موجوداً، أم لا؟

أميل إلى الجزم كان موجوداً لأنه كان أمرا ملازما لقراءة كل عربي من أي قبيلة وهذه الكيفيات في القراءة لا تؤثر في المعنى ولا في تجويد القرآن وتسهل على كل عربي قراءته للقرآن في عهد الرسالة لكن مع الوقت وبسبب الالتزام بأخذ اللاحق عن السابق تم الالتزام بالاختيارات التي اختارها الصحابة من هذه اللهجات.

ويدل على قولي هنا وجود بعض هذه الأشياء المتعلقة باللفظ في القراءات القرآنية التي بين أيدينا مثل: تسهيل وتخفيف الهمز، الإمالة والتقليل، صلة ميم الجمع، الإشمام.

لكن يمكن أن يطرح هنا رأي يقول: إن الخلافات التي وجدت بين القراءات القرآنية التي بين أيدينا هي الخلافات التي قبلت بين لهجات القبائل لا غير من تسهيل وإمالة وصلة وإدغام كبير وصغير وما إلى ذلك.

أي إن القراءات القرآنية حوت أنواع هذه الخلافات التي سمح بها لكن الباقي لم يسمح به (كالشنشنة، والكشكشة والطمطمانية..)

وعلى ما يبدو إن سبب اعتماد ابن الجزري رأيه المذكور هو هذا التسلسل الذي سرنا به هو الذي دعاه إلى القول بأن الخلافات بين القراءات القرآنية هي المقصود بالأحرف السبعة مع أنه كان يميل إلى كونها لهجات القبائل في بادئ الأمر.

فرأى ابن الجزري في بادئ الأمر أن اللهجات هي المقصودة من الأحرف لكن القبائل لم تكن محددة بين يديه، وكان يرى أن القراءات القرآنية بنيت على هذه الأحرف السبعة أي لهجات القبائل لكنه عندما استعرض الخلافات التي بين القراءات وجد أشياء: هناك خلافات تخرج عن لهجات القبائل مثل: الجمع والتثنية والجمع (أمانتهم، أماناتهم)، الغيبة والخطاب (تعملون، يعملون)، زيادة حرف مبنى ونقصانه (ووصى، وأوصى)، اختلاف تصريف الأفعال (باعِد، باعَدَ)، اختلاف إعرابي مع تأثير بالمعنى (ذو العرش المجيدِ، المجيدُ)، اختلاف إعرابي دون تأثير بالمعنى (ولا يضارُ، ولا يضارَ) كما وجد قراءات شاذة تنقل بسند إلى الرسول اعتبرت

شاذة فيها تقديم وتأخير وابن الجزري قال بصراحة في النشر والمنجد بأن القراءة الشاذة لا تعني أن الرسول لم يقرأ بها بل قرأ بها لكن أجمع على تركها.

وهذه الأشياء تخرج عن لهجات القبائل ولا علاقة لها بها ولا بد أنها سمعت من الرسول ﷺ مباشرة أو وافق عليها مباشرة دون لهجات القبائل والأمور التجويدية التي أعطى الرسول بها إذنا إجماليا ثم تخير منها الصحابة ولم يعترض على خياراتهم الرسول الكريم ﷺ.

لذلك وجد أن هنال فروقاً بين القراءات تزيد على فروق اللهجات والتجويد إضافة إلى وجود قراءات شاذة اعتبرها ثابتة كان يقرأ بها في الصدر الأول فأين موقع هذه الأشياء، لذلك وضع ابن الجزري خلافات اللهجات جانباً وعكف على تقسيم خلافات القراءات إلى سبعة أقسام تتعلق بخلافات الإعراب والبناء الحرفي للكلمة سواء أكانت تؤثر في المعنى أم لا.

لكن العلامة الزرقاني رحمه الله بدأ من حيث انتهى ابن الجزري حيث عكف مباشرة على دراسة فروق سبعة بين القراءات لأنه اقتنع مبدئياً بالرأي القائل أنها هي الخلافات بين لهجات القبائل لذلك اعتبر أن خلاف اللهجات هو أحد هذه الحروف السبعة.

وأحببت ذكر هذا الإيضاح المطول من أجل تبيين سبب اختيار ابن الجزري لما ذكرنا بعد أن كان يقول إنها لهجات القبائل وفي هذا توضيح لسبب عدم اعتبار ابن الجزري أن خلاف اللهجات والتجويد هو من ضمن الأحرف السبعة.

❖ ما هي القبائل السبع التي دارات حولها الأحرف ؟

وبما ذكرنا أظن أن مسألة الأحرف السبعة أصبحت واضحة في ذهن القارئ إلا سؤالاً واحداً وهو:

ما هي هذه القبائل السبعة التي دارت حولها اللهجات السبعة؟ هل من الممكن أن يذكر الرسول ﷺ لهجات قبائل دون تحديدها؟

الحق أن هذه المسألة مشكلة هنا لكن لا يمنع من جعل هذا القول هو المقصود خاصة أنه تبين لنا في بحثنا في الكتاب أن خيارات الصحابة من لهجات القبائل وأساليب كلامها مما أذن به الرسول مما لا يؤثر في المعنى، ولهجات القبائل هي التي ساهمت بشكل رئيس في نتوج القراءات وكذلك الاختيارات لطبقة التابعين برغم قلتها عن عهد الصحابة ثم القراء الذين كانوا ما يزالون في عهود الفصاحة وكانت الأحرف المأذون بها والقبائل معروفة لديهم على أن خياراتهم الرئيسة كانت عما سمعوه من الصحابة أو التابعين كما ذكرنا أما أن يختاروا هم ابتداء لكلمة ما أو حرف ما بما أذن به الرسول الكريم فكان قليلا جدا لكنه وجد والله أعلم وهذا تناولناه بإسهاب وهي القرون الثلاثة الأولى.

كما إنه من المحتمل أن تكون قبائل سبعة مشهورة ومعروفة بين العرب لا يختلف فيها العرب هي أمهات القبائل وقد نقل هذا ابن الجزري في النشر وأنه قول العديد من العلماء ، لكنها قبائل غابت عنا اليوم ومن الممكن أن تكون قبائل معروفة حول المدينة المنورة وقد حدد كثير من العلماء الأقدمين هذه القبائل وذكرهم ابن الجزري وغيره في كتابه.

وممت يدعم هذا هو أنه أصبح من الصعب منذ قرون تمييز لهجة عن أخرى بين قبائل العرب القديمة فعندما نسمع بيت شعرٍ على لهجة قبيلة لا يمكن نسبه إليها إلا إذا ذُكِرَ في كتب الأقدمين وهذا ما يذكره علماء اللهجات في الكتب المذكورة السابقة الحديثة في لهجات العرب، وهذا الضياع لهذه اللهجات وتمييزها أدى إلى غياب هذا المعنى للأحرف.

ومن الممكن كما ذكرنا سابقاً القول بأن كلمة (سبعة) هي كلمة أطلقت لمنع التشدد بين الصحابة في القراءة على لهجات قبائل العرب وبرأيي الشخصي أن هذا هو القول الأقوى لأن السبعة تطلق عند العرب للدلالة على السعة بالشيء ولا يمنع هذا الرأي حديث طلب الرسول من جبريل زيادة عدد الأحرف من حرف إلى اثنين.. إلى أن أذن له بسبعة أحرف لأن المعنى أنه أذن بلهجة قبيلة ثم قبيلتين ثم الأمر أصبح به سعة.

ويدعم هذا الرأي حديث إنزال القرآن على ثلاثة أحرف ، ويذكر كثير من علماء اللهجات أن هذه القبائل السبعة للعرب تعود إلى ثلاثة قبائل ترجع إليها لهجات العرب.

والذين يرفضون هذا على الغالب يرفضونه لأنهم يظنون أن هذا تساهل في نقل القرآن قبل أن يدرسوا المسألة بعمق!

الحق إن هذا ليس تساهلاً أبداً: لأن هذا الإذن من الرسول ﷺ الخيارات لا تعني إلا أداء لكلمات وآيات القرآن وفق لغة العرب دون تأثير على المعنى ضمن إطار إجمالي للأحكام التجويدية اتفق عليه القراء نقلا إلى رسول الله ﷺ، وقد أوضحناه واتفق عليه الجميع سابقا من أحكام تجويدية وهذه الخيارات قد أذن بها رسول الله، على أننا ذكرنا أن أغلب هذه الخيارات قلت كثيرا بعد عصر الصحابة و لم يكن يتجاسر على مثل ذلك إلا المتضلعون في لغة العرب كما ذكرنا عند الحسن البصري مثلاً، وأصبح الجميع يؤدون ما أخذوا عن الصحابة أو التابعين فقط وأصبحت هذه الخيارات توقيفية بعد عصر القراء.

❖ ننتقل الآن إلى بحث يتعلق بما ذكرنا، المبالغة والتشدد في الإقراء الذي يوجد عند البعض:

والفكرة الأخيرة تقودنا إلى مسألة المبالغة في التشدد في الإقراء التي يقوم بها البعض وأسلوب أداء الأحكام ومخارج الحروف وصفاتها ويزعمون أن القرآن هكذا يقرأ وكل من يقرء ويُقرّء سواهم عنده أخطاء.. وهكذا تلقوها وخاصة أولئك الذين يُقرءون قراءة واحدة أو رواية واحدة ويزعمون أنهم يدققون على مخارج الحروف وصفاتها ويبقون القارئ في تشنج دائم أثناء قراءته ويبقونه في الآية الواحدة عشرات الجلسات برغم أن قراءته مقبولة كل هذا دون وجود مستند واضح فيما يصححوا للقارئ إلا المبالغة وإظهار البراعات كل هذا على حساب الإيقاع التأثيري إن صحت التسمية لتلاوة القرآن الكريم في النفوس، فالقارئ يأتي بالهمس أو القلقلة لكن هذا المقرئ يريد للقارئ أن يأتي بالحرف كما يريد إن كان يدرك ما يريد ولو كان الهمس أو القلقلة صحيحين ويقولون هكذا أخذنا عن شيوخنا بل يقولون إننا لا نقرئ شيئا إلا وقد نص عليه ابن الجزري في النشر كأن اسم النشر أصبح شماعة.. نقول

لهذا: وغيرك لا يُقرؤ إلا بشيء عليه دليل من النشر ما الدليل على أن كيفيتك في الهمس هي الصحيحة دون الآخرين وكذلك القلقلة.. إنه يستغل ضعف الدراية عند الآخر لما في النشر إن كان يدرك ما يفعل لتبرير كيفية إقرائه.

ما دام هناك خروج هواء عند نطق الحرف فهو مهموس وما دام هناك ربو ونبرة في الصوت عند نطق الحرف فالقلقلة قائمة.. بل الأدهى من ذلك أنهم يقرءون أحيانا بكيفية نص على خلافها نصاً في النشر أو كتب القراءات المعتبرة اليوم فإذا أخبرتهم بما ورد في النشر رفضوه وقالوا هكذا تلقينا عن شيوخنا.. والأدهى من ذلك أنك تسمع من البعض ممن اشتهر بالإقراء يقول إذا عرضت عليه مسألة علمية يقوم بخلافها يقول: هناك أشياء في القراءة تؤخذ من الشيوخ ولم ينص عليها في الكتب وقد ذكر هذا أحدهم هذا عندما نقل له وجود البسملة في منتصف السورة، وأحدهم قال إنه يجب عدم المبالغة في تعطيش الجيم حيث يجب أن يخرج بعض الهواء معها قلت لمن أخبرني ذلك إن الجيم هو حرف مجهور وهذا يعني أن لا هواء يخرج معه وهو ليس من حروف الهمس.

لكن المشكلة ليست هنا بل المشكلة أنه يخطئ الآخرين وينعتهم بالتساهل.

وهناك من يأمر بنفخ الفم عند الضاد ويقول هكذا تكون الاستطالة،.. من نص على هذا؟؟ ثم القرآن أتى بلسان العرب الذي يميل للبساطة وعدم التكلف والفصاحة فهل كان العربي ينفخ فمه بهذا الشكل المتكلف في الضاد حتى لقد أصبحت عقدة من يتعلم القرآن، إن التكلف فيها بدأ من تعليم غير العربي حرف الضاد فللتسهيل عليه كانوا يأمرونه بما ذكر ثم انحرف اللسان العربي لهذه الكيفية، ابن الجزري نص بصراحة فقال:

(والضاد من حافته إذ ولي لضراس من أيسر أو يمناها) ينص بصراحة أن الضاد من حافة اللسان ويكون اللسان بحيث يلي الأضراس دون أي تعقيد.

وما حصل في الضاد حدث تقريبا في الحروف اللثوية فللتسهيل على الصغار أو غير العرب يقال لهم ضعوا اللسان بين الثنايا ثم أتى من يأمر الطلاب عندما يقرؤهم بمد اللسان بشكل مبالغ فيه عند هذه الحروف.. إذاً أين اللثة من هذه الحروف المخرج أصبح هكذا ما

بين الثنايا العليا والسفلى، ويقول ابن الجزري بصراحة في مقدمته (والظاء والذال وثا للعليــا) أي اللسان مع الثنايا العليا ولا شك هكذا أن اللسان يلامس اللثة العليا، وفي التمهيد وغــيره دوما عندما يتناول علماء القراءات الحروف اللثوية ثم يباشرون بشرح اللثة بأنها اللحم المركب فيه الأسنان.

ولو قال هذا ببروز اللسان بشكل طفيف لقبل لكنه يبالغ بأمر الطلاب بــالتكلف ومــد اللسان بين الأسنان، وعندما تم ذكر ما قاله ابن الجزري عنده قال إنها سميت حروف لثويــة مجازا.. هل المجاز يطلق هكذا جزافا دون تقيد بقواعد ثم المعروف بين علماء القراءات أنــه لا مجاز في القراءات أبداً.

وهناك من يقول إن الحرف المشدد يجب أن يأخذ مدة زمنية تعادل مدة حرفين ويقــول هذا عندما يقرئ كلمة (ولا الضالين) كيف يلفظ من يقول هذا كلمة (غرّكم، زيّنا)..

الحق إن المشكلة لا تكمن في هذه المسألة العلمية أو تلك فربما أخطئ أنا أو غيري.. بــل في تخطئة الآخرين والاعتداد بالنفس بحيث كل من قرأ أو يقرأ عليه فهو مصيب وكل ما عداه ينقصه علم ولو كان قارئا من قراء الحرم المشهورين، ومن هذه الأسباب رفض الرجوع لكتب العلماء الذين سند هذا المقرئ يعود إليهم، لا شك أن أي إنسان ربما نجد عليه مأخذا أو أكثر في قراءته مهما تضلع في القراءة لكن هذا لا يعني أن نسفه قراءته بل النقاش العلمي المعتمــد على كتب الأقدمين الناقلين وخاصة نقول ابن الجزري الذي تعود الأسانيد اليوم، له، إنا نسأل كيف يقرأ اليوم مقرئ بكيفية ينص ابن الجزري مثلا على خلافها وسند هذا المقرئ يعود لابن الجزري، وأذكر هنا مسألة إخفاء النون والتنوين عند التاء والدال فالبعض يصر على وضــع اللسان في مخرج الدال أو التاء برغم أن ابن الجزري نص صراحة في النشر أنه لا عمل للسان في الإخفاء، فإن أخبرته بذلك قال هكذا تلقيتها عن شيخي والقرآن يؤخذ بالتلقي، إن التلقي لا شك فيه ولا يؤخذ القرآن إلا به لكن على هذا الأخ أن يدرك أن التلقي هو أمران: كتاب معتمد ناقل يقرأ وفقه، شيخ يسمع للقارئ مدى أدائه لما في الكتاب بشكل صحيح.

وقد أوضحنا أن الأمة بعد بدء عهد تدوين كتب القراءات لم يعد هناك عالم يُقرأ ختمة عن قارئ أو راو ما إلا بمضمن كتاب معتمد والنقل الذي لا يعتمد على كتاب قُبل من عصر القراء عصر تابعي التابعين إلى رسول الله والصحابة أما بعد عصر القراء فقبل إلى النقل عن القارئ فقط و لم يأخذ علماء الإقراء طريقاً عن قارئ إلا بأن يكون مدونا في كتاب معتبر.

وقد بالغ البعض في زعمه التدقيق على مخارج الحروف بأن يأمروا طلابهم بإحضار مرآة عاكسه ليلاحظ كيف يكون مخرج الحرف.. وهذا أمر لم يسمع عن أحد من السلف و لم يقم به عالم إقراء ويزعمون أحد أمرين:

إنك تقرأ في كتب التراجم أن شيخاً ما أخذ الحروف عن شيخ آخر ويقولون انظر كانوا يأخذون الحروف فقط.

أو يقولون إن لسان العرب كان فصيحا وجبل على هذا فلم تكن الحاجة داعية لذلك.

أما الادعاء الأول فهو غاية في الغرابة لأن المقصود بالحروف هنا كيفية قراءة الكلمات (فرش الكلمات) في الختمة مما تختلف به القبائل كما ذكرنا في (خطْوات، خطوات) ويقولون هذا من حرف الكوفة وهذا من حروف البصرة..

أما الثاني: فهو لا ينقص عن الأول في الغرابة إن أي عاقل لا يمكن أن يزعم أن العرب كلها كانت تنطق وفق لسان واحد للحروف يستوي بذلك الأعرابي والحضري الهذلي والغطفاني والتميمي والحميري والقرشي وعشرات القبائل، ثم ذكرنا أن العرب كانت تختلف في أمور تدل على هذا كالطمطمانية والكشكشة والاستنطاء وقلب السين تاء.. وغير ذلك من الإجماليات فكيف التفصيليات.

ثم إنه من المعروف أن العلماء اختلفوا في عدد المخارج ورفضوا بعضها كوجود مخرج الجوف بل قالوا إن إخفاء الخاء عند أبي جعفر تدل على أنها في قراءته من حروف الفم وليس الحلق لأن حروف الفم هي التي تخفى عندها النون.

وقد ذكرنا عند شرح لهجات العرب النقل عن الدكتور إبرهيم في كتابه - في لهجات العرب - حول الاختلافات التي تميز لهجات القبائل عن بعضها :

الصفات الصوتية التي تميز اللهجات تلخص في :

١- اختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية
٢- اختلاف في وضع أعضاء النطق مع بعض الأصوات
٣- اختلاف في مقياس بعض أصوات اللين
٤- تباين النغمة الموسيقية للكلام .
٥- اختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين تتأثر ببعضها البعض .

علماء اللهجات العربية يذكرون صراحة الاختلاف في المخارج في بعض الأصوات ، وكذلك في وضع أعضاء النطق ، وطبعاً هذا سواء في نطق بعض الحروف أو الأمور الصوتية الأخرى من غنات وإدغامات ، فأين يذهب من يدعي ما ذكرنا .

ربما يقال إن استعمال المرآة هو وسيلة تعليمية ولو لم يستعملها الأقدمون وهذا لا إشكال فيه، لكن السؤال هنا ماذا تضبط هذه المرآة من المخارج التي في داخل الفم على أن المخارج حددت سابقاً عن طريق السماع واليوم أتت الدراسات الطيفية للفم لتدرسها ولو كان الأمر بتلك السهولة لاستعملت المرآة، على أية حال لا يمكن إنكار أي وسيلة تعليمية مساعدة ومقبولة دون إفراط أو تفريط لكن تحديد المخارج هكذا هو علم آخر غير قراءة القرآن هو علم اللسانيات ضمن دراسة الأصوات اللغوية، والقرآن لا يكون أداؤه بهذا الأسلوب المبالغ به.

وربما احتال أحدهم فقال أنا أقرأ (بالتحقيق) حتى أعلم الطالب: يجب أن يعلم هذا القائل أن هذه الكيفيات التي يقرأ بها والمبالغ فيها لا يمكن حتى وصفها بالتحقيق، التحقيق هو نوع من الترتيل الذي ذكرته الآية فالترتيل إما يوصف بالبطئ فيكون تحقيقا أو يوصف بالتوسط في السرعة فيسمى تدويرا أو يوصف بالسرعة فيسمى حدراً، وموضوعنا هنا ليس السرعة إنما التشنج أثناء الأداء والمبالغة في نطق الحرف والإتيان بصفاته ثم التفاعل مع معاني الآيات هذه هي مكونات الترتيل إضافة إلى السرعة.

المشكلة الرئيسة أن أداء القرآن تحول إلى أداء للألفاظ، وسمعت أحدهم يقـــرأ بأســـلوب يتقعر به في نطق الأحرف فقلت له أنت لا تقرأ القرآن بل تقرأ: السين والعين والضاد والقاف وما هذا بقرآن، الله تعالى قال ورتل القرآن ترتيلا، بغض النظر عن الاستطرادات اللغوية لهذه لكلمة (ترتيل) تفهم منها التتابع والسلاسة مع التؤدة والتأثر أثناء القراءة والمداومة عليها وأن نأتي بالقرآن أرتالاً أرتالاً لذلك الآية أتت بصيغة المفعولية المطلقـــة ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ المزمل: ٤.

و لم يثبت أن أحداً من الصحابة أو التابعين أقرأ بهذه المبالغات التي لا تنضبط بحد، أذكـــر أنني بعثت حافظاً مجازاً ليقرأ ختمة على صديق مجاز بقراءة حفص أريد بذلك تقوية شخصية هذا الحافظ الذي قرأ علي ختمة وأردت التواصل بين طلاب العلم والمذاكرة في القرآن وتنبيهه على شيء مفيد ربما غاب عنه وعني، وكم تفاجأت عندما أخبرني بعد فترة أنه رفض أن يبدأ معه من سورة البقرة وأوجب عليه جزء (عم) ربما له رأيه لكن أن يبقيه في جزء (عم) شهرين وهو حافظ ومجاز، وأنا على ثقة أنه لا يخطئ بأي كلمة وأظن أن درايته النظرية ربما تزيد على هذا الذي يقرأ عليه أخذني العجب كل مأخذ، وهذا ديدن كثير من المقرئين الذين يلبســـون ثوب الدقة الشديدة .

وأذكر مجازاً آخر ختم علي حفص بعد سنتين من القراءة وعشرات الاختبارات فأراد أن يقرأ ختمة من باب المذاكرة على شيخ آخر فشجعته على ذلك وبعد فترة زمنية سألته أيـــن وصل في الختمة؟ فقال: هو ما زال في الفاتحة والصفحة الأولى من البقرة لقد رده في الفاتحة ما يقارب عشر مرات فقلت في نفسي سبحان الله ماذا كنت أعلمه في السنوات الماضية كلها هل كنت أعلمه الفيزياء أو الكيمياء.. يرده بهذا مع علمه أنه مجاز من شخص جمع القراءات العشر من كافة طرقها، فعندها علمت أنه يصنع نفسه على حساب الآخرين، هذا عدا بعض المسائل النظرية التي نقلت لي عنه ولا ريب في خطئها، وأنا على ثقة لو أن هذا الشيخ قرأ علـــى ذاك لجعله يعيد جزء (عم) بما يزيد عن شهرين ولو قرأ ذاك على هذا لجعله يعيد الفاتحـــة علـــى عشرات الجلسات، وماذا أفاد هذا أو ذاك هل زاد في المسلمين حافظاً أم بـــنى علـــى عمـــل الآخرين سمعة لنفسه، ولا أعجز أنا ولا غيري أن أبقي طالباً ما في الفاتحة عشرات الجلسات؛

السؤال كم يخرج هذا أو ذاك سنوياً من الحفاظ؟ وكم يفيد الدعوة الإسلامية؟ ولــو كــان السلف كهؤلاء لما فتحوا البلاد ولما نشروا القرآن.

ولا نبالغ إن قلنا إن البعض إن قرأ عليه ابن الجزري دون سابق علم بشخصه لأمره بلوك الحروف ومضغها ورده في الجلسة عشرات المرات.

ربما العبارات السابقة عبارات قاسية لأن المشكلة تكمن في أن هذا الأسلوب من الإقــراء أصبح يتحول إلى أسلوبا ينتشر بين الناس وينقل للأجيال على ما فيه أخطاء كبرى وتأثير سلبي على حفظ القرآن ونشره وتنفير للناس منه، وجعل المسلم يضيع بالألفاظ والحــروف علــى حساب المعاني وتهذيب النفوس والفهم العميق للقرآن والدين والأدهى من ذلك أنه يؤدي إلى تفريق بين المسلمين وجماعاتهم.

يجب على المسلم أن يكون في خدمة القرآن ولا يجعل القرآن في خدمته.

وهنا أشير إلى أنني لا أقصد من العبارات السابقة أي تساهل في نقل القــرآن ولا أدعــو لمخالفة الطلاب لشيوخهم والتجاسر عليهم بل على الطالب الاستجابة لشيخه المجاز الذي يقرأ عليه لكن على الشيخ المقرئ أن يعلم أن القرآن أمانة بين يديه يجب أن ينقله للأجيال بدقة ولا يجعله مسرحا للظهور وإظهار البراعات، ثم على الطالب المقرئ أن يتلافى أي أخطاء شخصية كان يلمسها في شيخه عندما يصبح مقرئاً.

كما إني لا أقصد بطرحي المسائل التجويدية السابقة البرهان على صحة رأيي فيها إنمــا عدم جعلها أمهات تفرق المسلمين وينتقد بناء عليها الآخر إنتقادا مسيئاً لشخصه.

وقد دلت على هذه المعاني التي نذكرها العديد من الأدلة والنقول:

- أولها ما ذكرنا من نقول حول إذن الرسول للصحابة بعدم الاختلاف بالقراءة وسمح لهم أن يقرؤوا بلغات قبائلهم وهذه أشياء أكبر بكثير مما يتم تعقيده والتدقيق عليه من ربع الحركة ونصف الحركة.
- ما ذكرنا من أن القراءات كان فيها اختيارات للقراء مما سمعوه من الصحابة.
- دلت عليه أحاديث مرت معنا في نهي الرسول الصحابة عن الاختلاف والتماري في القرأن الكريم وكذلك نهي الصحابة للتابعين وهذا نقل عن أبي هريرة وابن مسعود لأن هذا يؤدي لتفريق المسلمين وتشتتهم في التركيز على الشكل على حساب المضمون (لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا)، وقال ابن مسعود (لا تختلفوا في القرآن ولا تتنازعوا فيه فإنه لا يختلف ولا يتساقط ألا ترون شريعة الإسلام واحدة حدودها وقراءها وأمر الله فيها واحد..)، وقال ﷺ لأحد المختلفين: (أحسنت) وللآخر (أصبت) كما أشار إليه ﷺ فلو كلفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع لا سيما الشيخ والمرأة ومن لم يقرأ كتاباً.. إلى أن قال ولذلك اختلف العلماء في جواز القراءة في الصلاة بلغة أخرى غير العربية على أقوال ثالثها: إن عجز عن العربية جاز وإلا لا.

فكان الأمر فيه تسهيل في أمور أكبر بكثير مما يدققون عليه ويعقدونه اليوم ويرون الحق هو ما يقرئون ولا حق سواه كما نقلنا عن عدة علماء ما ذكره ابن الجزري: ولا زال الناس يؤلفون في كثير القراءات وقليلها ويروون شاذها وصحيحها بحسب ما وصل إليهم أو صح لديهم ولا ينكر أحد عليهم بل هم في ذلك متبعون سبيل السلف حيث قالوا القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول وما علمنا أن أحدا أنكر شيئا قرأ به الآخر إلا ما قدمناه عن ابن شنبوذ لكنه خرج عن المصحف العثماني.. وكذا ما أنكر عن ابن مقسم من كونه أجاز القراءة بما وافق المصحف من غير أثر. ونقل مثل هذا القول الذهبي في ترجمته لابن شنبوذ وكذلك الداني نقل عنه هذا ابن الجزري وغيرهم.

- الأحاديث الثابتة بتزيين الأصوات بالقرآن والتغني بالقرآن والأمر بقراءته بلحون العرب من الرسول الكريم أين هذا التزيين في ما نذكره، طبعا مع التأكيد ألا يتحول القرآن هدفا لإظهار البراعات الفنية لما فيه من الإساءة للقرآن.

- وقد ذكرنا ذاك النقل الذي أورده ابن الجزري في نهايته:أن عبد الله بن إدريس وأحمد بن حنبل رحمهم الله كرهوا قراءة حمزة وأن ذلك محمول على قراءة من سمعا منه ناقلا عن حمزة ونقل ابن الجزري أن ابن مجاهد ذكر أن رجلا قرأ على سليم تلميذ حمزة في مجلس ابن إدريس فسمع ابن إدريس ألفاظها وما فيها من إفراط في المد والهمز وغير ذلك من التكلف فكره ذلك وطعن فيه، وقد اعتذرابن مجاهد عن حمزة بأنه كان يكره هذا وينهى عنه وقال ابن الجزري: أما كراهته في الإفراط من ذلك أنه كان يقول لمن يفرط عليه في المد والهمز: لا تفعل ذلك أما علمت أن ما فوق البياض فهو برص وما كان فوق الجعودة قطط وما كان فوق القراءة فليس بقراءة.

- **كل حافظ يعرف ما قال بن الجزري في مقدمته:**

مكملا من غير ما تكلف باللطف في النطق بلا تعسف

يقول للقارئ لا تتكلف في القراءة وكن لطيفاً على ألا يصل اللطف إلى تعسف وإضاعة للحروف.

- **يقول ابن الجزري في طيبته:**

ويقرؤ القرآن بالتحقيق مع حدر وترتيل وكلٌ متَبَعْ

مع حسن صوت بلحون العرب مرتلاً مجوداً بالعربي.

أين لحون العرب وحسن صوتها من الكيفيات المتشنجة التي تسمع اليوم.

– كما يقول ابن الجزري في نهاية الكلام في بحث المشددات في التمهيد:

فينبغي للقارئ المجود أن يشدد الحرف من غير لكز ولا ابتهار ولا تشدق ولا لوك خصوصا الياء والواو نحو (ليّا) و(أوّاب) فكثير من يشدد بتراخ ولوك ولا يأخذ الشيوخ بمثل ذلك.

–يقول النووي صاحب التبيان عند دراسته هل السرعة مع القراءة أكثر أفضل أم البطئ أفضل ينقل عن الشافعي من مختصر المزني قوله: خير القراءة ما كان حدرا وتحزينا.

طبعا هذا للقارئ الحافظ.

– إن المسلم إذا راجع حياة كل عالم من علماء القرآن الأقدمين يجد أنهم قرءوا القرآن وحفظوه وأخذوا القراءات وأجيزوا خلال سنتين أو ثلاثة ومن عدة كتب وفي مقدمتهم ابن الجزري في رحلتيه الأولى والثانية إلى مصر أما القراء المتأخرين فنجد أن الشيخ أحمد الحلواني الجد الذي أتي بالقراءات إلى الشام قرأها على شيخه المرزوقي من رواية حفص ثم من طريق الشاطبية ثم ختمة من الشاطبية والدرة ثم ختمة من طريق الطيبة بتحريرات العبيدي والأجهوري إلى العديد من الختم والمنظومات خلال أربع سنوات.

– إن المبالغات المذكورة تؤدي إلى شققات بين المسلمين بحيث يرى كل أنسان أنه هو من بلغ غاية الدقة ، أما غيره فهو متساهل وهذه الأمور هي ما حذرت منه الأحاديث النبوية الثابتة والتي حذرت من الاختلاف بالقرآن والمراء فيه ومرت معنا هذا الأحاديث عند معالجة الأحرف لسبعة ، وفي حديث أبي هريرة ينقل عن الرسول قوله : فإن المراء فيه كفر (ثلاثاً) ، ونفس العبارة وردت في حديث أبي جهيم وعمرو بن العاص .

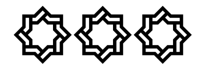
أما إن أردنا حصر أسباب هذه المبالغات والتشددات غير المأمور بها فتكمن بشكل رئيس في: قلة الدراية في ماهية علم القراءات وكيفية تطوره ووصوله والاطلاع على كتبه، والسبب الثاني العوامل النفسية التي تلمس عند البعض.

أما الحل لهذا فقد ناقشته عند مناقشة مسألة منح الإجازة في القراءات أو رواية ما وأن الأساس في هذا الاتفاق على شروط ضبط واضحة لمن يأخذ الإجازة ووجود مرجعية تصدق

الإجازات في كل بلدة، أو على الأقل وجود شروط واضحة ومنطقية عند كل شيخ يوضحها لطلابه من أجل نيل الإجازة وإن العديد من هؤلاء إن أتته إجازة من تلميذ قرأ عليه لم يشهد لها بتوقيع وما هذا إلا لأنه لا يعتبر أن المؤهل للإجازة إلا من قرأ عليه مباشرة حتى تلميذه الذي أخذ منه ثقته متزعزعة في إجازته لأنه ربما يتساهل والحق إن السبب الرئيس هو أنه لم يوضح لتلامذته شروطا ضابطة واضحة في الإقراء بل ربما ليست موجودة عنده أصلاً.

أما بالنسبة للمسائل التجويدية التفصيلية والتي ذكرت طرفاً منها فقد ناقشنا ضمن فقرة خاصة كيفية بناء الأحكام التجويدية المختلف بها اليوم رجاء أن أساهم في إيجاد منهج في البحث يكون مبروراً في صحيفة أعمالي.

أسأل الله أن يجعل مقالنا وعملنا خالصاً لوجهه الكريم.



متعلقات بعلم القراءات

هناك ثلاثة مسائل ذكرها ابن الجزري في نشره وناقشها وهي:

- تجويد القرآن والحروف من صفاتها ومخارجها وهذه لن نتناولها هنا إنما هي من ضمن علم التجويد وقد أفردتها في موضع آخر من كتيب لي في شرح المقدمة الجزرية.
- مراتب تلاوة القرآن.
- الوقف والابتداء.

وسنتناول مراتب التلاوة والوقف والابتداء باختصار مؤد للمقصود إن شاء الله:

❖ مراتب تلاوة القرآن:

قسموا مراتب التلاوة إلى: تحقيق، حدر، تدوير.

وعرفوا التحقيق بأنه إعطاء الحروف حقها من إشباع مد وتحقيق الهمز وإتمام الحركات واعتماد الإظهار والتشديدات وتوفية الغنات.. قال ابن الجزري في النشر (ولا يكون غالباً معه قصر ولا اختلاس ولا إسكان محرك ولا إدغامه إظهار الحروف.. فالتحقيق يكون لرياضة الألسن.. وهذا ما ذكره ابن الجزري.

وقال عن الحدر: فهو عندهم عبارة عن إدراج القراءة وسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والادغام وتخفيف الهمز ونحو ذلك مما صحت به الرواية.. قال: فالحدر يكون لتكثير الحسنات في القراءة وحوز فضيلة التلاوة وليحترز فيه عن بتر حروف المد.

وقال عن التدوير: عبارة عن حالة وسطى بين المقامين من التحقيق والتدوير وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن روى مد المنفصل و لم يبلغ فيه الإشباع وهو مذهب سائر القراء وصح عن جميع الأئمة.

وتعريفات ابن الجزري الواردة لا تخل من بعض التناقض، فالذي يفهم من كلامه أن درجات القراءة المذكورة تتعلق بالقراءة المقروءة فقراءة حمزة وورش تقرأ بالتحقيق أما أهل التوسط فبالتدوير، أما أصحاب القصر فالحدر، ويدل على هذا أنه ذكر من القراء العشر فمنهم من قرأ بالتحقيق ومن قرأ بالتدوير والحدر، إلا أن ابن الجزري عندما يذكر أن التحقيق يكون للتدرب وأن الحدر لتكثير الحسنات يدل كلامه أن السرعة ربما توجد في كل قراءة ولا تتعلق بنوعها.

على ما يبدو إن الفصل في هذه المسألة أن نقول: إن نوع القراءة لا بد أنه يؤثر في سرعتها فربما يسهل التحقيق أو الحدر أو التدوير لكنه لا تلزم كل قراءة نوعا ما من أنواع الترتيل، لذلك وللتوضيح أذكر التعريفات التالية لأنواع القراءة.

التحقيق: هو البطء والتؤدة في القراءة بما لا يخرج عن حد الترتيل وتتابع الآيات ولا الخروج إلى ما لا يتصور أن الصحابة قرؤوا به.

الحدر:هو الإسراع في القراءة حدراً بشرط عدم إضاعة أي من أحكام التجويد أو إضاعة حرفٍ ما من الكلمة ويكون في حالات مراجعة القرآن غالباً.

أما التدوير: فهو يكون بين الترتيل والحدر ويكون أيضاً في حال التسميع والمراجعة.
وكل ما سبق جائز يقول ابن الجزري في طيبة النشر:

ويقرأ القرآن بالتحقيق مع ... حدرٍ وتدوير وكلٌ متبع
مع حسن صوت بلحون ... مرتلاً مجوداً بالعربي

وقد جعل البعض الترتيل مرتبة بين هذه المراتب وهذا ليس بصحيح، لأن القرآن لا يقرؤ إلا بالترتيل حسب ما أمرت به الآية (ورتل القرآن ترتيلا)، فكأن من يضع الترتيل مرتبة بين هذه المراتب يعتبر بأن القرآن يُقرؤ بغير الترتيل الذي ذكرته الآية، ثم على فرض أن من يدعي هذا يقول إن قصده بالترتيل هنا يختلف عما قصدته الآية، فهذا لا يقبل لأن تشابه

الاصطلاحات يؤدي إلى اشتباه يقع به كل شخص، ثم ما هي مميزات درجة الترتيل المدعاة بما يميزها عن التدوير أو التحقيق.

ثم إن هذا الادعاء يتنافى مع فهم الآية المتناسب مع لغة العرب إن الذي يقرأ (ورتل القرآن ترتيلا) يفهم معناها لغويا بأنه الإتيان بالآيات بشكل تراتيل، وأن يؤتى بأياته وعباراته أرتالا أرتالا بما يؤثر في السامع، إن الإتيان به أرتالا لا علاقة له بسرعة القراءة فلغوياً استخدام الترتيل للدلالة على السرعة ليس استعمالا صحيحاً.

ويلاحظ أن ابن الجزري هنا في الأبيات وفي النشر يعتبر أن الأنواع ثلاثة (تحقيق وتدوير وحدر) وهي منطوية تحت الترتيل الذي ذكرته الآية القرآنية وحثت عليه (ورتل القرآن ترتيلا) حيث يقول في شرحه للتحقيق: وهو نوع من الترتيل..، ويقول في شرحه للحدر: ولا يخرج أي القارىء عن حد الترتيل.. والتدوير كما مر معنا هو حالة وسطى بين التحقيق والحدر.. ثم يفرد ابن الجزري الترتيل ببحث بعد هذه المراتب ويشرحه ولا يدخله بين هذه الأنواع ويعرفه بأنه اتباع الكلام لبعضه بعضا على مكث وتفهم.. وبالتالي ليس له علاقة بالسرعة.

وعلى ما يبدو إن سبب الاشتباه على بعض كتاب التجويد في جعل الترتيل مرتبة ضمن المراتب المذكورة هو أن ابن الجزري أوضح الترتيل بعد أن ذكر هذه المراتب مباشرة.

وبالتالي فتلاوة القرآن تكون بالترتيل فقط ولكن الترتيل يوصف بالسرعة كما في الحدر أو بالبطء كما في التحقيق ولذلك يقول ابن الجزري في النشر: وقد اختلف في الأفضل هل الترتيل وقلة القراءة أو السرعة مع كثرة القراءة.. ينقل النووي رحمه الله في التبيان: قال الشافعي في مختصر المزني: ويحسن صوته بأي وجه قال: وأحبُ ما يقرأ حدراً وتحزيناً قال أهل اللغة: يقال حدرت القراءة: إذا أدرجتها و لم تمططها ويقال فلان يقرأ بالتحزين إذا رقق صوته.ا.هـ النقل عن النووي.

والحق إن المهم هو التأثر والخشوع والتفاعل مع المعاني.

لكن هاجم ابن الجزري في النشر المبالغة في البطء وادعاء أن هذا تحقيقاً وأكد أن التحقيق لا يكون إلا للتعلم وربما يبالغ أحيانا المعلم في التحقيق فقط في بداية التعلم دون جعله منهجاً.

ونقل ابن الجزري قول حمزة فيمن بالغ في القراءة بادعاء التحقيق: أما علمت أن فوق الجعودة فهو قطط وما كان فوق البياض فهو برص وما كان فوق القراءة فهو ليس بقراءة.

وقد ذكرنا هذا سابقا كما شرحنا الترتيل والتلاوة والفرق بينهما في بداية الكتاب.

لكن البطء في القراءة إلى حد تقطيع الآية كل كلمة على حدا أو وصل الكلمات مع بعضها بما يجعلها هذرمة، فهذا لا شك فيه بأنه خروج عن التلاوة المأمور بها في الآية.

والخلاصة: مهما كانت السرعة في التلاوة لا تضر بشرط عدم التأثير على تتابع الآيات بالنسبة للسامع والقارئ وعدم إضاعة الإيقاع القرآني اللفظي والمحافظة على الأحكام التجويدية والتفاعل مع الآية حسب مقصدها وقراءتها بالنغمات مقيدة بالشروط السابقة.

بالإضافة لمنع جعل القرآن هدفاً للتفنن بل استعمالها من أجل تحقيق هدف تلاوة القرآن التأثيرية.

وما يؤكد عليه فقط هو الإتيان بالقرآن بتتابع وسلاسة وهذا معنى الترتيل والحذر من تقطيع كلمات الآية بما يخرج القراءة عن التتابع وبما لا يتصور أن الصحابة والرسول قرؤوا به، والحذر من التفريط الذي يحول القراءة إلى هذرمة لا تشعر بتراتل القرآن.

❖ الوقف والابتداء:

إن مسألة الوقف والابتداء في القرآن هي مسألة هامة تدل على مدى فهم القارئ لما يقرئ ومدى إتقانه وتفاعله مع آيات القرآن الكريم وهي التي تميز المتقن من غيره.

ثم معرفة الوقوف ومواضع جواز الابتداء هي أمر هام في جمع القـــراءات جمعـــاً كـــبيراً لتحديد الأماكن التي يوقف عليها ويتبدأ بعدها، من أجل عطف أوجه القراءات، فقد مر معنا ذكر أن ابن الجزري اختار أن يكون الجمع بالوقف ثم عطف القراءات على بعضها الأقـــرب فالأقرب كما شرحنا.

أنواع الوقف أربعة:

التام: وهو الوقف على كلمة في القرآن لا تتصل جملتها بما بعدها لا معـــنىً ولا لفظـــاً ويكون مثلاً عند انتهاء قصة أو طرح فكرة ما أو نقاش موضوع ما ويقول ابن الجـــزري في التمهيد ربما يوجد الوقف التام قبل انقضاء الآية وهذا إذا انتهت القصة.. ويقول أيضاً: ربمـــا يكون الوقف تاماً على قراءة وحسناً على أخرى..وقد يوجد التام على التأول.. ويفهم مـــن كل هذا أن الوقوف تعود لما ينقدح في ذهن القارىء من معانٍ أثناء تلاوته فينطبق على الوقف الحكم المذكور لأنه وافق شروطه وبالتالي فالوقف والابتداء ومراعاهما يدلان على فهم عميق للقارىء لمعاني القرآن وعلى عدم اكتفاء هذا القارىء بالأداء اللفظي، كما يـــدل علـــى أن الإشارات التحسينية الموجودة في القرآن وكذلك الكتب التي تنص على الوقوف القرآنية غير ملزمة للقارىء بشرط مراعاة اللغة وقوانين الوقف من اتصال اللفظ والمنطقية وعدم التعســـف في التأويل بما لا تقبله العرب وبهدف الانتصار لمذهب عقيدي أو فكري انتصاراً أعمى وهـــذا كله للقارىء المتمكن المتقن والمتفهم أما المبتدىء فينصح بالتزام كل ما عليه إشارة وقـــف في القرآن.

والوقف التام هو الأنسب للتوقف عن القراءة وقطعها عنده.

الكافي: هو الوقف على كلمة في القرآن لا تتصل جملتها بما بعدها لفظاً ولكن تتصل بها معنىً ومن دلائل اتصال اللفظ وجود حرف عطف أو وجود الاستثناء أو الاســـم الموصـــول الذي يعطي ربطاً قوياً وكذلك المضاف والمضاف إليه.. والوقف الكافي وقف جيد ويمكـــن الابتداء بالكلمة بعده. ويجب أن نميز بين واو الاستئناف التي يجوز البدء بها وواو العطف التي لا يبدأ بها وقد ذكر ابن الجزري في التمهيد عدة أدوات ومواقع تدل على اتصال اللفظ.

مثلاً: (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الواو استئنافية يبدأ بها وكذلك (وقال الظـالمون إن تتبعون) ولو أنها في منتصف آية.

ويكون الوقف الكافي عادة أثناء القراءة المتتابعة في الجلسة الواحـدة ضـمن الموضـوع الواحد.

مثال: (وإلى عادٍ أخاهم هوداً. قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون).

الوقف على كلمة هودا هو وقف كافٍ وكذلك على تتقون لأن الآية متصـلة معـنىً بالآيات التي تليها ولا يصبح الوقف تاماً إلا عند انتهاء قصة النبي هود عليه السلام (وقطعنـا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين).

الحسن: هو الوقف في القرآن على كلمة تتصل بما بعدها لفظاً فهنا الوقف جائز ولكن لا يُبدأ بالجملة التي بعده (وطبعاً إذا كان متصلاً لفظاً فهو متصلٌ معنىً) بل يجب إعادة الكلمـة الأخيرة أو الجملة الأخيرة.

مثلاً في الآية السابقة الوقف على كلمة عاد،أو يا قوم هو وقف حسن.

ويجب الانتباه إلى أن الوقف الحسن إن كان في رأس آية فلا يجب إعادة آخـر جملـة أو كلمة ووصلها بما بعدها كما في سورة البقرة (لعلكم تتفكرون. في الدنيا والآخرة) وفي النساء (شيطاناً مريداً. لعنه الله) لكن هل نسميه حسناً أم يتحول إلى كاف لأن تسمية الحسن تؤدي للاشتباه بأنه لا يجوز البدء بما بعدها؟

الذي يظهر من استعمالات ابن الجزري في النشر وغيره من المؤلفين أنه ظل يسميه حسناً فهو يعتبر الوقف على: (الحمد لله رب العالمين) (مالك يوم الدين) حسنا وكذلك على (هدى للمتقين) على اعتبار (الذين يقيمون الصلاة) بعدها نعتاً.

وهذا الاستعمال فيه نظر فتسميته بهذه التسمية تؤدي للإيهام المذكور ثم سيمر معنـا في الوقف القبيح أن الوقف على رأس آية في موضع القبيح لا يجعل الوقف قبيحاً مثل الوقف على (فويل للمصلين).

على ما يبدو هنا يجب التمييز بين التسمية والوصف، وأقصد بهذا:
إن الوقف على (الحمد لله رب العالمين) نسميه حسناً هكذا على الإطلاق لكن وصفاً من الناحية العملية أثناء القراءة نصفه بأنه كاف لأننا نعامله تماماً كالكافي فيبتدأ بما بعده.

وكذلك بالنسبة للقبيح إن الوقف على (فويل للمصلين) يسمى قبيحاً لكن وصفاً من الناحية العملية أثناء القراءة نصفه بأنه كاف لأنه يعامل تماماً كالكافي حيث يوقف عليه ويبتدأ بما بعده، ولم ننعته بالتام لأن المعنى متصل ببعضه قطعاً ثم كما ذكرنا التام هو ما يستحب قطع القراءة عليه بعكس الكافي، وبقطع القراءة عند قولنا (فويل للمصلين) هو أمر غير جائز.

الوقف القبيح: له نفس تعريف الحسن ولكن يختلف بأن الوقف عليه يعطي معنىً قبيحاً يتعارض مع فكر القرآن أومعنى لم يقصد إليه القرآن، أو لايعطي معنىً أبداً.

مثال التعارض مع فكر القرآن: الوقف على (إن الله لا يستحي)، (فبهت الذي كفر والله) (إن الله لا يهدي).

مثال الوقف على موضع لا يعطي معنى أبداً إنما هو معنى مبهم: (الحمد) (رب) (ملك يوم) (صراط الذين) (وقال الذين).

أما الوقف على:(الحمد لله) (قال الله) (وقال الذين كفروا).
فهو وقف حسن لكون العبارة أعطت معنى لكن مازالت متصلة لفظاً بما بعدها.

ولا يتصور الوقوع بهذا النوع الثاني من الوقف القبيح إلا عند من يتفنن في تنغيم القرآن ليعطف نغمة على نغمة أو عند الذين يجمعون قراءات ويريدون عطف القراءات عند هذا الموقف.

وبالتالي فالوقف القبيح مكروه في حال الاختيار أما في حال الاضطرار كانقطاع النفس فهو جائز ويعامل كالحسن.

فالوقف القبيح يختلف عن الحسن بأن القبيح غير جائز في حالة الاختيار عكس الحسن.

فشروط القبيح أربعة: الاتصال لفظاً، إعطاء معنىً قبيحاً أو كلاماً مبهماً، عدم الاضطرار، عدم كونه رأس آية.

مثال رأس الآية: (فويل للمصلين. الذين هم) فلو لم يكن بعد كلمة (للمصلين) رأس آية لكان الوقف عليها قبيحاً.

ويتفاوت القبيح حسب المعنى الناتج عنه متعلقاً بالأمور الغيبية التي تخص الذات الإلهيه أقبح من غيرها مثل ما ذكرنا (إن الله لا يستحي)، ثم الفقهية بما يحيل الوقف المعنى إلى غير المقصود مثل (وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه).

ثم ما يتعلق بغيره من المسائل التي لم يقصد إليها القرآن مثل (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى).

وأخيراً النوع الثاني الذي ينتج عنه كلاماً مبهماً (صراط الذين).

وهذه الأنواع الأربعة للوقف تقع ضمن الوقف الاختياري وهناك قسم آخر للوقف هو الوقف الاضطراري (لانقطاع النفس مثلاً) ويجوز الوقف به حيثما كان بشرط ألا نقف في وسط كلمة أو نقطع ما له حكم الموصول.

وهناك وقف انتظاري يعمل به في جمع القراءات العشر لعطف قراءة على أخرى.

وهناك قسم أخير هو الوقف الاختباري لمعرفة المقطوع من الموصول أو المرسوم بالتاء المفتوحة أو المربوطة أو المرسوم بالياء من غيره (فلا تسألن، فلا تسألني) ويمكن أن يكون الوقف الاختباري حسناً أو قبيحاً.

ملاحظات:

١- قالوا بأن أول اشارة للتمييز بين الوقف التام عن غيره أخذت من حديث أبي بكرة الذي فيه قول جبريل للرسول ﷺ: (ما لم تختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عـــذاب) نقل ابن الجزري في التمهيد عن أبي عمرو الداني قوله: هذا تعليم الوقف التام من رسول الله ﷺعن جبريل عليه السلام. واعتماداً على هذا ذكرت في تعريف التام بأنه الموضـــع المناسب لقطع قراءة القرآن، وقد صرح ابن الناظم في شرحه للطيبة بأن الوقف يكـــون على التام.

٢- جواز الوقف على رؤوس الآي التي هي في أصلها وقف قبيح مقيدة بعدم قطـــع القـــراءة عندها لأن هذا ينطبق على الحديث المذكور وينهى عن ذلك، ثم هذا ما يتوافق مع اللغة والعربية التي نزل بها القرآن فلا يجوز في أساليب الخطاب قطع كلام قبل كمال تعلقـــه وخاصة إن كان القطع يتعارض مع المقصود، مثل آية (فويل للمصلين). وكذلك بالنسبة للحسن الذي هو رأس آية مثل (فويل للمشركين. الذين لا يؤتون الزكاة) لكـــن قطـــع القراءة هنا لا تصل إلى عدم الجواز أو الحرمة التي في القبيح بل ربما الكراهة أو خـــلاف الأولى).. والله أعلم.

٣- الوقوف في القرآن كلها غير إلزامية حتى ما يسمى الوقف اللازم وإنما الوقـــوف تعـــود لتقدير القارئ وما يراه من معنىً جميل كامل ينقدح في ذهنه وقال ابن الجزري في طيبته:
وليس في القرآن من وقف وجب ولا حرام غير ما له سبب.
لكن يشترط لترك الوقف اللازم أن يكون المعنى مفهوماً في نفس القارئ وغير موهم معنىً مخالفاً لروح وفكر القرآن ويجدر مراعاة حال السامع لئلا يتوهم أيضاً معنىً مخالفاً لروح القرآن فإن شك القارىء في ذلك فيجب التزام الوقف حيث إن هدف الوقوف اللازمة هو نفي معنى قبيح لا يتناسب مع روح القرآن والإسلام ربما يتوهمه القارئ أو الســـامع وبالتالي لا يجب على القارئ الوقف فيما رسم عليه وقف لازم في القرآن الكريم بشكل عام لكن لكل حالة حكمها بما يتعلق بالسامع أو القارئ.

وإيهام المعنى القبيح للسامع أو القارئ أو عدم فهم يسبب وجود الوقـــف الـــلازم هـــو المقصود بقول الناظم (ما له سبب).

ويرى بعض العلماء أن القرآن كالسورة الواحدة فلو لم يقف به القارئ أبدا لجاز وهذا ما علل به ابن الجزري كون حمزة لم يكن يقف إلا عندما ينقطع به النفس.

٤- أحياناً نقول عن وقف ما بأنه جميل والسبب أنه يعطي معنىً جميلاً في اللغة العربية قصد إليه القرآن وله أثر بلاغي جميل، وهو يندرج تحت الوقف الكافي أو التام.

مثل: الوقف على كلمة أنفسكم ثم البدء ب ﴿مَّتَـٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ يونس: ٢٣.
(إنما بغيكم على أنفسكم متاعَ الحياة الدنيا) البدء بـ (متاع) مع كونها منصوبة يعطيها موقع مفعول به لفعل محذوف تقديره احذروا وهذا فيه بلاغة في التحذير دون ذكر الفعل للدلالة أن الأمر الذي يتم التحذير منه هو أمر خطير، هذا كله برغم جواز الوصل بتقدير (متاع) مفعول به لبغيكم. وهذا متعدد في مواضع كثيرة وتدل على عمق فهم للقرآن وآياته.

ومن هذا الوقف الجميل الذي يتم مراعاته ما يسمى الوقف المراقبة: بحيث لا يتكامل المعنى إلا بالوقف على الأول ووصل الثاني أو الوصل في الأول والوقف على الثاني، وفي كلا الاحتمالين يتحقق معنى قصد إليه القرآن ويتناسب مع فكر القرآن مثل (ذلك الكتاب لا ريب) نقف (فيه هدى للمتقين) مع أن ابن لجزري اعتبر الوقف على (ريب) تعسفاً استدلالا بآية (تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) فهذا يدل أن الوقف على فيه. وبالتالي نقف (هدى للمتقين).

والمعنى الإجمالي هنا وهناك واحد وفي الأولى تركيز على تعظيم دقة الكتاب وعدم الريب فيه أما الثانية فالتركيز ينصب على الهدى الكبير والمطلق الذي في الكتاب.

ويوجد عدة مواضع منه في القرآن، والوقف في الأولى لا بد أنه كاف أما في الثانية فربما يكون كاف وربما يكون تاماً.

ومن هذه الوقوف المتعلقة بالناحية الجمالية في الأداء ما ذكره ابن الجزري ويراعى فيه الازدواج الذي يعطى تأثيراً إيقاعياً للقرآن بشرط كون الوقف مقبول لغة وغير متعسف كما يمر: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ البقرة: ١٣٤، وقف (ولكم ما كسبتم) .

(فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) وقف (ومن تأخر فلا إثم عليه) [البقرة:٢٠٣].

٥- هناك وقفاً يسمى وقف جبريل أو وقف السنة يقول علماء القرآن إن الرسول ﷺ كان يقف عليه غالباً وهو ليس رأس آية: (قل صدق الله) [آل عمران:٩٥]، (فاستبقوا الخيرات) [المائدة:١٤٨]، (سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) [المائدة:١١٦]، (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله)[يوسف:١٠٨]، (كذلك يضرب الله الأمثال) [الرعد:١٧]، (والأنعام خلقها) [النحل:٥]، (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) [السجدة:١٨]، (ثم أدبر يسعى فحشر) [النازعات:٢٢]، (ليلة القدر خير من ألف شهر) [القدر:٣]، والبعض أوصلها إلى سبعة عشر موضعاً، وقد ذكرها العلامة الأشموني في منار الهدى وذكر أنه نقلها عن السخاوي تلميذ الشاطبي، وعلى ما يبدو إن التلقي الشفهي هو العمدة فيها.

١١- التعسف في الوقف: نجد هناك بعض التعسفات في الوقف والابتداء إما بهدف الانتصار لرأي أو مذهب وفكر، أو يكون بهدف تجميل قراءة وتفنن، أو بهدف إظهار براعات وعلم ذوقي خاص.

﴿وَارْحَمْنَا أَنتَ﴾ البقرة: ٢٨٦ وقف ﴿مَوْلَانَا فَانصُرْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦.
﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ﴾ النساء: ٦٢ وقف ﴿بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا﴾ النساء: ٦٢.
﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ﴾ لقمان: ١٣ وقف ﴿بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣.
﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ﴾ البقرة: ١٥٨.
﴿فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا﴾ الروم: ٤٧.

﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ ﴾ الأنعام: ٣ وقف ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ ﴾ الأنعام: ٣.

١٢- يذكر هنا أنه نقل العلماء التسامح والتجاوز عن بعض الوقوف أثناء جمع القراءات عندما يكون المقطع أو القصة طويلة بهدف عطف القراءات ومنع الإطالة وذكروا أنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاطع القصيرة التي لا يجوز عندهم التساهل في وقفها وابتدائها.

١٣- الاشتباه بين الكافي والتام: عندما ندرس أمثلة الكافي والتام نجد أن هناك اختلافا بين العلماء في العديد من المواضع، بل يجد البعض أنه لا يتوافق القول بالتام في بعض المواقع مع تعريف التام حسب تقديره.

وقد قال ابن الجزري وغيره في الوقف التام والكافي: وقد يكون الوقف تاماً على تفسير أو إعراب ويكون غير تام على آخر. والعبارة نفسها أعادها في كلامه على الكافي.

وقد ضرب ابن الجزري أمثلة للتام وقال إنه ربما يقع في منتصف الآية مثل: قول بلقيس في سورة النمل: (.. وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وقف (وكذلك يفعلون) فاعتبر أن الوقف على أذلة تام بتقدير أن الكلام بعده تقرير من الله تعالى وليس قول بلقيس، وكذلك (لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني) وقف (وكان الشيطان للإنسان خذولاً) أيضاً اعتبره كاف على أن العبارة بعده تقرير من الله تعالى.

(لم نجعل لهم من دونها سترا) وقف (كذلك) وقف تام (وقد أحطنا بما لديه خبرا) الوقف الثاني اعتبره تاما بتقدير أن الكلام انتقل إلى موضوع آخر.

كما ضرب ابن الجزري مثالا في قوله تعالى: (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا) وقف (واتخِذوا من مقام إبراهيم مصلى) بقراءة كسر الخاء اعتبر الوقف تاماً باعتبار أنه إنشاء أمر جديد يفترق عن سابقه، أما قراءة الفتح (واتَخَذوا من مقام) فاعتبر الوقف قبل (واتَخَذوا) وقفاً كافياً لأن الإخبار ما زال واحداً.

وهنا نشير إلى أن تقدير انتهاء الموضوع أو القصة ربما يختلف بين مفسر وآخر، وأغلب المفسرين اليوم يميلون إلى ربط أجزاء السورة بعضها ببعض واعتبارها تتوجه نحو موضوع واحد، وأو ربما موضوعين أو ثلاثة ليس أكثر وبالتالي فلا يوجد وقف تام إلا في موضعين أو ثلاثة أو أماكن معدودة في السورة.

وقد نقلنا سابقا أن حمزة كان يعتبر القرآن كله كسورة واحدة.

والتمييز بين الكافي والتام لا تكمن الفائدة منه إلا في أن قطع القراءة على التام أفضل من القطع على الكافي لذلك التمييز بينهما هو اصطلاح أكثر من كونه أمرا عملياً.

وفي أمثلة ابن الجزري يمكن أن يوجه لها عدة اعتراضات، فمثلاً: في مثال (واتخذوا) بفتح الخاء أو كسرها ما زال الكلام يدور في معنى واحد وهو كيفية بناء إبراهيم للبيت وتعظيم البيت من الله تعالى وإيضاح أصل وجود الحج إليه فلا يمكن اعتبار الوقف تاما سواء على هذه القراءة أو تلك.. إلا إذا قصد من انتهاء المعنى: انتهاء المعنى القريب الأخير المتعلق بآخر آية فقط.

وهذا الأمر نجده كثيراً في كتب الوقف والابتداء فنجدهم يكثرون من ذكر التام في عشرات المواضع في بعض الصفحات.

وينطبق ما ذكرنا على الأمثلة التي قبله ففي حكاية بلقيس فلو اعتبرنا أن الكلام هو إنشاء تقرير من الله تعالى إلا أن الموضوع ما زال متعلقاً بقصة بلقيس وسليمان.

هذا كله بغض النظر عن أن البعض يربط سورة البقرة بإطار موضوع أومعنى واحد كما ذكرنا وكذلك سورة النمل أو ربما مجموعة قصص في سورة النمل، وينسحب كلامنا المذكور على كل الأمثلة التي ذكرها ابن الجزري.

لذلك يجب تقرير: الوقف الكافي هو الغالب والأكثر، لكن لا يمكن التمييز تقرير أنه تام أو كاف إلا بتعليل، نهاية السورة لا شك أنه وقف تام وما كان في داخلها فهو وقوف كافية مبدئياً إذا لم يوجد تعلق لفظي كما ذكرنا أما القول بالتام فهو الذي يحتاج لتعليل، لكن القول بوجوده في نهاية كل قصة هو قول معتبر.

١٤- الاشتباه بين الحسن مع غيره: ذكرنا أن الحسن نميزه بأن الكلام بعده متعلق بما قبله لفظاً، فربما يُسأل ما هي الأدوات اللغوية التي تدل على التعلق اللفظي نذكر منها ما يلي: الوقف على الفعل دون الفاعل، المضاف دون المضاف إليه، المبتدأ دون الخبر (في الجمل المطلقة أو المتعلقة بكان وإن وأخواتهما)، ولا يوقف على الصفة دون الموصوف، الوقف على المعطوف عليه دون المعطوف أي الوقف قبل حرف العطف ثم البدء بحرف العطف، ولا على القسم دون جوابه، وفاء التعليل وجملتها دون الجملة المعللة أو في نهاية الجملة المعَللة السابقة لتعليلها دون الجملة المعَلِلَة والفاء، ففاء ولام التعليل يبدؤ بهما بشرط كون الجملة المعلَلة بعد جملتهما.

فواو العطف لا يبدؤ بها بخلاف واو الاستئناف إلا إذا كان حرف العطف رأس آية.

وهنا أيضا تتدخل التقديرات اللغوية في تحديد الحسن من غيره بتقدير الابتداء والخبر والصفة.. وما إلى ذلك.

مثلاً: ﴿ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ البقرة: ٤ بتقدير (أولئك على هدى) مبتدأ أما إذا اعتبرناه خبراً هو الأقوى فالوقف حسن وكما ذكرنا يجوز البدء بما بعده لأنه رأس آية فاسمه حسن لكنه يعامل معاملة الكافي.

١٥- اختلاف نوع الوقف باختلاف القراءة، فمثلاً ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ مريم: ٣٤ الوقف على مريم حسن إذا أخذنا القراءة التي ترفع (قول) باعتباره خبراً، أما قراءة النصب (قولَ) فيبدأ بها بتقدير فعل محذوف تقديره التزموا (قولَ حق) وله أثر بلاغي قوي.

١٦- درجات الكافي والتام: كما تم تقسم القبيح إلى درجات تم تقسيم التـــام والكـــافي كذلك فشيء أتم من شيء ووقف أكفى من آخر، وربما تقسيم القبيح إلى درجـــات أمر مقبول حسب ما شرحنا لكنه في التام والكافي ربما يدعو لوقفة.

فيسأل سائل: إن كان الوقف لا يتعلق بما بعده معنى فهو تام وإن كان متعلقاً فهو كاف فكيف يتدرج؟

من يقرأ الأمثلة التي تتعلق بهذا التقسيم يجده يتعلق بما ذكرناه من أن التام يختلف باختلاف تقدير المفسر فعندما يكون التعلق المعنوي بالكلام الأخير قد انتهى بالرغم من التعلق بموضوع عام ما زال الكلام عليه فهو تام وإن كان في نهاية الموضوع العام فهو أتم وهكذا.. وبالتـــالي فالوقف في نهاية السورة من أتم الوقوف.

ويُسأل مرة ثانية لماذا لا يكون النوع الأول من التام كافياً؟
نعم يمكن أن يقدره مقدر كاف كما ذكرنا حسب تقدير التفسير.

أما بالنسبة لأمثلة التفاوت الكافي فهو يكون مثلاً بين قرار وجواب في نفس الموضوع أو القصة مثل: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ البقرة: ١٠ وقف كاف، (فزادهم الله مرضاً) وقف كاف لكنه أكفى من الأول، (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) أكفى لأنه الجواب النهائي لكـــل الجملة التي يمكن أن نعتبرها قراراً، وبالتالي فأكفى الوقوف تكون في رأس الآية، وهذا المثـــال ذكره ابن الجزري في نشره على أن الوقف الأول فيه نظر لأننا نفصل فيه الجملة المعَلَلة عن فاء التعليل وجملتها وهذا لا يصح لأن بينهما تعلق لفظي، والله أعلم.

١٧- الابتداء: تتعلق أحكام الابتداء بأحكان الوقف تماماً فيجوز الابتداء بما بعد الوقف التام والكافي، ولا يبتدأ بعد الحسن إنما تعاد آخر جملة أو كلمة وتوصل بما بعدها، وكذلك عند الوقف الاضطراري.

لكن ننبه أنه يجب الانتباه في الوقف الحسن أو الاضطراري إلى كون إعادة آخر كلمة أو جملة لا يعطي معنى قبيحاً وهذا يهتم له المتنبه لما يقرأ.

أمثلة ذكرها ابن الجزري في النشر: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ٧وقف اضطراري أما في الاختيار فهو قبيح، ثم إعادة كلمة الله (الله على قلوبهم وعلى..).

(وقالت اليهود عزير ابن الله) وقف ثم إعادة عزير، (عزير ابن الله وقالت النصارى..) [التوبة:٣٠].

وأخيراً أقول في نهاية هذه الإيضاحات:
أرجو من الله أن أكون قد وفقت فيما أوضحته وكتبته ولله الفضل والمن الأعلى.

والله من وراء القصد

القسم الثاني

أُصُولُ الِقَرَاءَاتِ

ويشمل بما يلي:

أ – ما يميز القراءات والروايات من طرق: الشاطبية والدرة ثم الطيبة .

ب– تسسهيل أصول الشاطبية والدرة والطيبة .

(أ)

ما يميز القراءات والروايات من طرق: الشاطبية والدرة ثم الطيبة

ما يذكر هنا هو الأمور المميزة لكل قراءة علما أن تفصيل واستثناءات ضمن كـــل أمـــر يذكر وهي موجودة ضمن تسهيل الأصول في الباب بعده فتُقرأ هناك؛ مع التنبيه إلى أن الوجه المقدم في الأداء هو ما يذكر في التيسير.

وفائدة ذكر ما يميز كل قارئ وراوٍ أنه يساعد الطالب المبتدئ بتعلم القراءات وجمعها.

وننبه أن ياءات الزوائد لم أذكرها معتبراً أنها ملحقة بفرش الكلمات التي لا تقوم علـــى قاعدة محددة بل النقل فقط على أنها فصلت في الباب القادم.

كما لم أذكر هنا هاءات الكناية والاستفهام المكرر إلا نادراً وهي موجودة في تســـهيل الأصول في الباب التالي لأنها أمور لا تطرد كثيراً.

وما لم يذكر لقارئ ما من الإدغامات أو ياءات إضافة أو زوائد أو غير ذلك فإن القارئ أو الراوي يشارك به حفصاً.

كما أحث الدارس مراجعة بحث المدود في تسهيل الأصول في الباب التالي حتى تكـــون واضحة.

مصطلحات علم القراءات

نبدأ أولاً بمصطلحات هامة يكثر استخدامها نوضحها باختصار:

الإمالة: هو النحو بالألف نحو الياء مع القرب من الياء فيكون وضع الفم نحو شد طـــرفي الحنك عرضياً قريباً من الياء.

التقليل: هو النحو بالألف نحو الياء مع القرب من الألف فيكون الفم نحو فتح الفم قريب من الألف.

التسهيل: هو لفظ الهمز بصورة بين الحرف الذي رسمت عليه وبين الهمز.

الإبدال: هو قلب الهمز إلى واو أو ياء أو ألف.

الإشمام: هو ضم الشفتين عند النطق بالحرف.

الروم: هو الإتيان بجزء من الحركة هذا الأولى دون تقييده بثلي أو ثلث أو ربع حركـــة بسبب عدم دقة هذا التحديد عملياً ويكون عادة في آخر الكلمة.

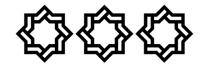
الاختلاس: هو الإتيان بجزء من الحركة ويكون عادة بمنتصف الكلمة، فالأصح القول في الروم والاختلاس الإتيان ببعض الحركة.

ذات الراء: يمر تعريفها في باب الإمالة، وباختصار هي كل كلمة تحوي راء مكســـورة متطرفة وقبلها ألف وكذلك كل كلمة فيها ألف مقصورة ملاصقة لراء قبلها.

ذات الياء: يمر تعريفها في الإمالة، وباختصار هي الكلمة التي تحوي ألف أصلها اللغوي ياء ونعرف الأصل اللغوي إنما بتثنية الفعل أو رده للمضارع.

الوقف: هو قطع القراءة بنية المتابعة مع التنفس.

السكت: قطع القراءة بنية المتابعة دون تنفس ومقداره الزمني مختلف في تحديـــده، لكـــن المشهور أنه سكت حتى يظن أن القارئ نسي وهو نص عن الأعشى وابن الجزري يرى أنه لا تقدير له وتضبطه المشافهة.



١- قراءة نافع

وهو قارئ المدينة في الشاطبية أما أبو جعفر فهو قارئ المدينة أيضاً لكنه ورد في الــدرة وهو القارئ الثامن كما شرحنا في الباب الأول.

- فتح ياءات الإضافة قبل همز القطع المفتوح والمضموم والمكسور عادة مـع وجـود استثناءات وتفاصيل في بابه (إنيَ أعلم، إنيَ إن، إني أُنبئكم).
  ويشاركه في المفتوحة ابن كثير وأبو عمرو.
  ويشاركه في المكسورة أبو عمرو.
  وكذلك فتح ياءات إضافة متفرقة قبل همز وصل أو (ال) تعريف أو غـير ذلـك وتفصيلها في بابها من تسهيل أصول الشاطبية في الباب التالي.
- ياءات الزوائد التي يثبتها كل من راوييه هي وصلاً فقط.

وياءات الزوائد: هي ياءات في أواخر الكلمات يدور الخلاف فيها بين إثباتها أو حذفها وهذا إذا لم تكن الياء مرسومة في المصحف أما المرسومة فحذفها هو خروج عن الرسم ولا يصـح فيها الخلاف وهي تتعلق بلغات العرب واختيارات الصحابة والمقرئين والتلقي.

ياءات الإضافة: هي ياءات قي أواخر الكلمات يدور الخلاف فيها بين إسكانها وفتحها وهي تتعلق بلغات العرب واختيارات الصحابة والمقرئين من العصور الأولى والتلقي.

❖ ١ً- رواية قالون:

- يبسمل بين السورتين عدا ما بين الأنفال والتوبة وذلك عند وصل السورتين.
- يوسط المد المتصل (مقدار ألف ونصف أو ألفين) ألف ونصف من كتاب التيسير عن الداني أما الألفين فعن الشاطبي.
- يقصر المنفصل (مقدار ألف واحدة) أو يوسطه.

فيأتي له:

ألف ونصف في المتصل وألف في المنفصل.. طريق التيسير.

ألفين في المتصل وألف في المنفصل.. طريق الشاطبية.

ألفين في المتصل وألفين في المنفصل.. طريق الشاطبية.

والتيسير كما شرحنا هو الكتاب الذي بنى عليه الشاطبي منظومته وصاحبه أبو عمرو الداني.

لكن لمن يجمع الشاطبية عادة يلتزم بما ذكره الشاطبي من أن المد له درجتان (توسط طول). فيأتي:

توسط المتصل وعليه قصر وتوسط المنفصل حسب تقدير القارئ في التوسط والتوسط عند الشاطبي هو الدرجة التي تأتي فوق القصر دون تقدير مقدار الزيادة.

أما المد أو الإشباع فيكون فوق التوسط دون تقدير.

وسنعتبر القصر ألفا والتوسط ألفين والمد ثلاثة ألفات حسب العديد من الكتاب في علم القراءات عن الشاطبي ومنهم تلميذه السخاوي دون تمييز درجة فويق القصر أو فويق التوسط.

على أنني أحيل القارئ لقراءة بحث المدود بتفصيله في الباب القادم.

- **له وجهان في ميم الجمع**: يصل ميم الجمع بواو إن وقعت قبل متحرك أو يسكن الميم، والصلة مقدمة في الأداء.
- **له تخفيف في باب الهمزتين في كلمة وفي كلمتين وكذلك** الإدخال حسب ما نذكره في باب الهمزتين في كلمة وفي كلمتين.

ففي كلمة:

يدخل بين الهمزتين ألفاً ويسهل الثانية.

لكنه يسهل دون إدخال في (أئمة، ءأمنتم به، ءأمنتم له، ءألهتنا) وله في (ءَأُشهدوا خلقهم) الإدخال وعدمه والمقدم الإدخال.

الهمزتان بين كلمتين:

المتفقتان بالحركة:

المفتوحتان: حذف الأولى (جا أحد).

المضمومتين والمكسورتين: سهل الأولى مثل: (هؤلاء إن).

المختلفتان بالحركة:

الأولى مفتوحة: الثانية دوماً تسهل.

الأولى مكسورة: الثانية دوما تبدل.

الأولى مضمومة والثانية مفتوحة: تبدل الثانية.

الأولى مضمومة والثانية مكسورة: فيوجد في الثانية التسهيل والإبدال.

وتعتبر قاعدة الهمزتين المختلفتين بين كلمتين مشتركة بين جميع القراء الذين يخففون الهمز وهم أهل (سما) – نافع وابن كثير أبي عمرو – ويقصد بهذا الرمز قراء المدينة والبصرة، بينما يختلفون في المتفقتين من كلمتين وكذلك في الهمزتين من كلمة يختلفون في كيفية تخفيفها.

ويستثنى مما ذكر لقالون أنه في (بالسوء إلا) فله إبدال الأولى واوا تدغم مع الواو بعدها.

- ليس له إبدال في الهمز إلا في مواضع محدودة: (ياجوج وماجوج كالجمهور عدا عاصم، سال في المعارج، موصدة، رئيا قرأها ريّا، منسأته: منساته).

  حذف همز (الصابين، الصابون).

لكن يتميز بهمز كلمة (النبي) وبابها إلا في موضعي الأحزاب فيقرأ كالجمهور (للنبي إن، والنبي إلا).

همز أيضاً (كفؤا، البرية: البريئة).

سهل الهمزة الثانية في (أرأيت، أرأيتم، أرأيتكم، ها أنتم).

قرأ (اللائي) بدون ياء (واللاء).

- ليس له نقل إلافي: كلمة (ردا) في القصص.

وكذلك (ءالان) في سورة يونس في الموضعين – وللوقوف على تحريرات قالون وغيره يجب قراءتها في بحث النقل والسكت والوقف على الهمز من الباب القادم–

كذلك يقرأ (ليكة) بالنقل في الشعراء.

كذلك (عاداً الأولى): ينقل ويدغم فيقرأ (عادا لؤلى) وهي تذكر في باب النقل، وكذلك كيفية البدء بها مفصل هناك.

- **الإدغام الصغير**: يوافق حفص ولا يخالفه إلا في إدغام (أخذتم، اتخذتم، اتخذت) كما أسكن باء (يعذب من) في البقرة وأدغمها.

  لكن له وجه إظهار وإدغام في (يلهث ذلك) (اركب معنا).

- ليس له إدغام كبير
- **الإمالة**: لا يميل إلا كلمة (هار) في التوبة، أما (التوراة) ففيها الفتح وهو المقدم والتقليل، يفتح راء (مُجراها).

قالون في الطيبة:

- ❖ لكل القراء ومنهم قالون وجه إشباع المد المتصل لكن البعض لا يعمل به عند الجمع، وأجه القارئ لبحث المدود في الباب القادم فهو هام جداً.
- ❖ له وجه توسط مد التعظيم في (لا إله إلا) وهو على وجه قصر المنفصل وهو يأتي لجميع القراء الذين لديهم قصر في المنفصل.
- ❖ لقالون في الهمزتين بكلمة وجه التسهيل دون إدخال إذا كانت الثانية مضمومة إضافة لأوجه الشاطبية.

❖ له في الهمزتين بين كلمتين نفس الأحكام التي في الشاطبية عدا أنه في (النبيء إلا، للنبيء إلا) له وجه تسهيل الهمزة الأولى.

❖ لقالون وجه آخر في (عاداً الأولى) وهو قراءتها كورش بالنقل دون همز. فيضاف وجهان عند البدء ب (الأولى) هما (لولى، الولى).

❖ له وجه إبدال (مؤتفكة، مؤتفكات).

❖ في الإدغام الصغير:

- يضاف لقالون وجه عدم إدغام في (ويعذب من) في البقرة.
- ويضاف له وجه إدغام في (يس والقرآن).

❖ يزيد وجه غنة للنون في إدغم اللام والراء.

❖ **الإمالة:**

- لقالون وجه عدم إمالة في (هارٍ).
- ووجه تقليل في (يس).

❖ ياءات الإضافة نفسها في الشاطبية والطيبة.

❖ ياءات الزوائد: (يوم التناد) وجه إثبات الياء

- (يوم التلاق) وجه إثبات الياء

ورجح ابن الجزري الحذف.

❖ ٢- رواية ورش عن نافع وهي في الشاطبية من طريق الأزرق:

- **له بين السورتين:** السكت والبسملة والوصل والمقدم هو السكت عدا لأول سورة براءة فليس له البسملة.
- **ميم الجمع** يصلها بواو مع المد الطويل إذا كان بعدها همز مثل (عليكم أن).
- **يمد المتصل والمنفصل** مداً مشبعاً (ثلاث ألفات).
- **مد البدل** له فيه القصر والتوسط والطول مثل (آمنوا، إيمانا، أوتوا) وهو له الراوي الوحيد من رواة القراء الذي نقل عنه التوسط والطول بين جميع القراء مع استثناءات تذكر في باب المد مثل البدل الذي قبله ساكن صحيح وليس معتل (القرآن، مذؤوماً) وكذلك إسرائيل

تستثنى، (يؤاخذ) حيث وقع، وكذلك الألف الناتجة عن تنوين النصب (نـــداءا، دعـــاءً)، كذلك المد الواقع بعد همز الوصل مثل (ايتوني).

- **له التوسط والطول في اللين الذي قبل همز** مثل (شيء، شيئا) باستثناء كلمة (المـــوءودة، موئلا) وله في (سوءات، ءالآن) تحريرات مذكورة ففي باب المدود من تسهيل الأصول.
- **له التخفيف في الهمزتين المتتاليتين في كلمة وفي كلمتين** تذكر في بابهما.

في كلمة: (طبعاً الهمزة الأولى دوماً مفتوحة).

سهل الهمزة الثانية سواء أكانت مفتوحة أو مضمومة أو مكسورة (أأنـــذرهم، أءنـــزل، أئنكم) لكن له في المفتوحتين وجه آخر وهو إبدال الهمزة الثانية ألفا وتمد مدا مشـــبعاً إذا كان بعدها ساكن أو شدة مثل (ءأنذرهم).

فإذا كان بعدها متحرك تمد بمقدار حركتين (ءألد).

ويستثنى من الإبدال: (ءأمنتم، ءألهتنا) حيث سهل الثانية فقط مع ثلاثة البدل.

(ءأنت) عند الوقف التسهيل فقط دون إبدال.

كذلك له التسهيل فقط في (ءأشهدوا، أئمة) وليس له الإدخال.

الهمزتين بين كلمتين:

متماثلتي الحركة:إبدال أو تسهيل الهمزة الثانية والإبدال يكون مع المد المشـــبع إذا كـــان بعده ساكن (هؤلاء إن)، وحركتين إذا كان متحركا (جاء أحد) أما إذا كانت الحركة عارضة مثل (النساء إن اتقيتن) فيجوز المد والقصر.

له في (جاء آل) التسهيل والإبدال لكن في وجه الإبدال له القصر أو الطـــول في البـــدل وليس له التوسط.

وله في (هؤلاء إن، البغاء إن) وجه ثالث حيث تبدل الهمزة الثانية ياء خالصة.

أما مختلفتي الحركة فله نفس أحكام قالون:

المختلفتان بالحركة:

الأولى مفتوحة الثانية دوما تسهل.

الأولى مكسورة الثانية دوما تبدل

الأولى مضمومة والثانية مفتوحة تبدل الثانية

الأولى مضمومة والثانية مكسورة فيوجد في الثانية التسهيل والإبدال.

- **يبدل الهمز المفرد الساكن** الذي يكون فاء الفعل (يؤمنون) حرف مد حسب حركة ما قبله مثل: (يؤمنون، لقاءنا ائت) فيبدل همز (ائت) ألفا.

ويستثنى من الإبدال همزة الكلمات المشتقة من (الإيواء مثل: مأوى، المأوى..).

كما يبدل كلمات متفرقة: (بئر، ذئب، بئس، سأل في المعارج، مؤصدة، منسأته، لـئلا، النسيء: النسيّ أي مع تشديد الياء بسبب الإدغام) وورش هو القارئ الوحيد الذي أبدل ياء (لئلا).

ويقرأ (يأجوج ومأجوج) بالإبدال كجمهور القراء عدا عاصم.

كما أبدل ورش الهمزة المتحركة التي هي فاء للفعل بشرط كونها مفتوحة بعد ضم: يؤاخذ، مؤذن.

هو يحقق همز كلمة (النبيء ومشتقاتها) ونافع إجمالا يحققها.

كما حقق همزات كلمة (البرية: البريئة، هزؤا، كفؤا).

يسهل الهمزة الثانية في الكلمات التالية: (أرأيت، أرأيتم) ومشتقاتها، (هأنتم) مع حذف الألف كما له في هاتين الكلمتين (أرأيت، أرأيتم) إبدال الهمز مدا مشبعاً لكن عند الوقف على (أرأيت ومشتقاتها) له التسهيل فقط.

كما سهل همز (اللاء) حيث حذف ياءها وصلا أما عند الوقف فله إبدالها ياء مع المد المشبع أما التسهيل فيكون مع الروم أي مع المد والقصر.

وله في (ءأنت، أرأيت ومشتقاتها) عند الوقف التسهيل فقط.

حذف همز كلمات (الصابؤون، الصابئين، يضاهئون).

- **ينقل حركة الهمز إلى الساكن قبلها** دوما (الآخر) ويجوز البدء بهذه الكلمات باللام أو همزة الوصل.

وله في (الأولى، آلآن في يونس) تحريرات.

وله في (كتابيه إني) النقل وعدمه.

- **الإدغام الصغير**: أدغم (قد) في الضاد والظاء (قد ضل، فقد ظلم)

أدغم تاء التأنيث في الظاء (حرمت ظهورها)

أدغم (يس والقرآن).

وكذلك أدغم (ن والقلم) بخلف عنه والإظهار هو المقدم.

وله إدغام (أتخذت، اتخذتم.. وبابه) أي الذال في التاء.

وأظهر (يلهث ذلك، اركب معنا) التي أدغمها حفص، ولم يدغم (ويعذبْ من) التي أسكنها في البقرة.

- **ليس له إدغام كبير**.

- **الإمالة**: ليس له الإمالة محضة باستثناء كلمة (طه) فله فيها الإمالة المحضة بينما في باقي الباب له التقليل فقط في كل ما يميله حمزة والكسائي مشتركين وهي مذكورة في قراءة حمزة.

لكنه يقلل ذوات الياء بخلف عنه والتقليل هو المقدم (وتعريف ذات الياء والراء مفصلاً هو في باب الإمالة من تسهيل الأصول).

ويقلل ذوات الراء قولا واحدا (الأخرى، النارِ).

كل ألف رسمت ياء قللها باستثناء (لدى، زكى، إلى، حتى، على) وقد شارك بهذا حمزة والكسائي.

وخالف الكسائي الذي يعتبر أكثر قارئ أمال بأنه فتح (الربا، مرضات، مشكاة، كلاهما) وكلاهما قد أمالها حمزة، والمتبقية الكسائي فقط.

كما استثني من الإمالة في الألف التي بعدها راء مكسورة ذوات الراء كلمة (أنصاري، لاتمار، الجوار) وقد أمالها دوري الكسائي.

ونقل عنه الخلاف في (جبارين، الجار) لكن التقليل هو المقدم.

قلل كلمة (كافرين، الكافرين) قولاً واحداً.

كما قلل رؤوس الاحدى عشر سورة سواء أكانت رؤوس الآيات واوية أم ياءية أو من ذوات الراء (طه، النجم، المعارج، القيامة، النازعات، عبس، الأعلى، الشمس، الليل، الضحى، العلق) وهذا إذا لم يتصل بها (ها) أما إذا اتصل فتعامل حسب القواعد المعروفة.

التقليل وعدمه في الياءي ويقدم التقليل كالعادة، والتقليل فقط في ذوات الراء.

(رأى كوكبا) قلل الراء والهمزة، أما إذا كان بعدها همز وصل فالراء فقط، وكذلك يقلل الهمز والألف في (تراءاالجمعان) إذا وقف على (تراءا).

قلل همز وألف (نأى) دون النون.

(التوراة) تقلل تلحق بذات الراء.

قلل راء (الر، المر)، حاء (حم)، ياء وهاء (كهيعص).

أمال إمالة كبرى فقط طاء كلمة (طه).

إضافة لوجود تفصيلات أخر.

- **يرقق الراء ولو كانت مضمومة أو مفتوحة إذا كانه قبلها كسر أو ياء ساكنة** (خيرات، ميراث) أما غير الساكنة مثل (الخَيَرة، يرَدون) فلا ترقق مع استثناءات:

إذا كان قبل الراء حرف استعلاء ساكن هو صاد أو طاء أو قاف (صراط، قطرا، وقرا) فإنها تفخم أما إذا كان قبلها حرف ساكن غيرهم وقبله كسر أو ياء فيبقى الترقيق (إخراج، إجرامي).

إذا كان بعدها حرف مفخم مثل (فرقة، الإشراق، صراط).

إذا كانت الياء أو الكسرة في كلمة منفصلة عن الكلمة التي فيها الراء (في ريب).

إذا كانت الكسرة على حرف ليس من أصل الكلمة (بربك).

أن تكون الكلمة إسماً أعجمياً (إبراهيم، إسرائيل، عمران).

أن توجد راء ثانية في الكلمة مشابهة لها بالحركة (فرارا، مدرارا) إلا إذا كانت الراء الثانية مرققة مثل (الأبرارِ).

وله وجهان في راء الكلمات التالية:

حيران، والكلمات الستة (ذكرا، سترا، حجرا، إمرا، وزرا، صهرا) الراء المفتوحة التي قبلها ساكن صحيح وقبلها كسر وبعدها تنوين نصب فيها الترقيق والتفخيم، والتفخيم مقدم لكن يمتنع الترقيق مع التوسط في البدل.

كما الراء الأولى من كلمة (بشرر).

- ❖ **له التفخيم في اللام بعد الصاد أو الظاء أو الطاء المفتوحة** (الصلاة، ظللتم..) ويظل التفخيم إذا فصل بين أحد هذه الأحرف واللام ألف مثل (أفطال، فصالا، يصّالحا) مع وجود خلاف فيها بين الترقيق والتفخيم.

لكن إذا وقف على اللام مثل (يوصل، أفطال) فإن له التفخيم والترقيق والتفخيم مقدم.

وكذلك إذا كان بعد اللام تقليل فيكون له وجهان في اللام الترقيق على التقليل والتفخيم على الفتح.

- ❖ كما **خالف** حفص في سكتاته.
- ❖ هناك تحريرات لورش بين إذا اجتمع البدل مع ذات الياء، أو مع شـــيء أو شـــيئاً، إضافة لتحريرات متفرقة يجب الرجوع إليها في نهاية الباب القادم.

ورش في الطيبة:

يوجد في الطيبة تمييز واضح بين طريقين عن ورش: الأزرق، الأصبهاني.

١- الأزرق:

- ما ذكر في أعلاه يختص به الأزرق عن ورش فقط ويضاف أن له وجه قصر اللين الذي قبل الهمز باستثناء كلمة (شيء) التي تبقى على توسطها أو طولها.
- **الإدغام الصغير**: يضاف لورش هنا وجه عدم إدغام في (يس والقرآن) فيصبح نافع براوييه هنا له الإدغام وعدمه.

  وله وجه إدغام (يلهث ذلك) فيصبح نافع براوييه له هنا الإدغام وعدمه.
- **إمالات الأزرق** هنا هي إمالات ورش التي في الشاطبية:

  (طه): وجه تقليل في الهاء بينما في الشاطبية الإمالة.

  (يا) مريم وجه فتح إضافة للتقليل فيصبح لنافع براوييه الفتح والتقليل.

  (يا) يس وجه فتح فيصبح لورش براوييه وجهان الفتح والتقليل
- **أحكام الراء**:

له وجه ترقيق في (الإشراق)

زاد وجه تفخيم الراء المنصوبة المنونة قبلها كسر أو ياء (شاكرا، ظاهراً، قديراً، ظهيراً..)

زاد وجه تفخيم في الراء المضمومة بعد كسر أو ياء ساكنة فيها صفة اللين (سيراً طيراً..) عدا (كبرٌ، عشرون)

له وجه في تفخيم راء كلمات (ذكرك، إرم، وزرك، حذركم، مراء، افتراء، تنتصــــران، ساحران، طهرا، عشيراتكم، سراعاً، ذراعيه، ذراعاً، إجرامي، كبره، لعبره، حصرت، بشرر)

– اللام:

له وجه عدم تفخيم في اللام المفتوحة بعد (طاء، ظاء) ورجح ابن الجزري التفخيم.

له وجه تفخيم لام (صلصال) ورجح ابن الجزري الترقيق.

–ياءات الإضافة نفسها بين الشاطبية والطيبة عدا:

(ذروني أتبعكم) يزيد وجه فتح عن ورش براوييه.

٢- الأصبهاني عن ورش:

تتميز روايته بمايلي:

- له **البسملة بين السورتين** كقالون.
- له القصر والتوسط **في المنفصل**.
- له التوسط في **المتصل**، كما له وجه إشباع في المتصل كسائر القراء.
- **له وجه مد تعظيم** على وجه قصر المنفصل وهذا في (لا إله إلا).
- **الهمزتان في كلمة** له نفس أحكام ابن كثير.
- **الهمزتان بين كلمتين**: له نفس أحكام الأزرق عن ورش التي في الشاطبية عدا أنه لا يوجد لديه وجه إبدال في الهمزتين المتماثلتين.
- هو مثل الأزرق في **نقل الهمز إلى الساكن قبله**.

  كما نقل كلمة (ملء) مثل ابن وردان.
- له **صلة ميم الجمع** قبل الهمز كالأزرق.
- له وجه **غنة في اللام والراء** وعدم غنة أما الأزرق فلا تؤخذ له الغنة.
- له **الإبدال في الهمز الساكن** سواء أكانت الهمزة فاء الفعل أم غير ذلك ويستثنى كلمــــات: كأس، لؤلؤ، الرأس، رئيا، تؤوي، تؤويه هذه اللفظة من الإيواء، كل ما يتعلــق بكلمـــة (نبأت)، هيء، جئت، قرأت.

  كما يبدل الأصبهاني الهمزات المتحركة الواقعة فاء للفعل ويضاف لها إبدال كلمة (فؤاد).

كذلك أبدل همز كلمة (خاسئا، لئلا، ملئت، ناشئة، فبلأي، بأي).
يسهل همز الكلمات (اطمأن، كأن، كأنما، وكأنه، ويكأن).

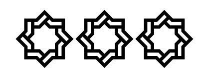
كما يسهل الهمزة الثانية من: (أفأنت، أفأمنتم، أفأمن، لأملأن، أفأصفاكم، رأيت في ستة مواضع: رأيتهم لي ساجدين، رأته حسبته لجة، رآها تهتز، فلما رآه مستقرا، وإذا رأيتهم تعجبك، إني رأيت أحد عشر).

كما **يسهل همز**: وإذ تأذن ربك ليبعثن، ويسهل بخلف: وإذ تأذن ربكم.

- له **حذف ألف (هاأنتم) مع تسهيل الهمز** كالأزرق لكن ليس له وجه إبدال في الهمز.
- **ليس له مد في اللين** أثناء الوصل.
- **ليس له توسط وطول في البدل.**
- **إمالاته** هي نفس إمالات قالون باستثناء (التوراة) المكسورة فله فيها الإمالة المحضة فقط.
- هو في **أحكام الراء** كحفص وقالون **كما ليس لديه تفخيم للام** بعد (ص، ط، ظ).

- **الإدغام الصغير**:

في (قد) كالأزرق أدغم في (ظ، ض).
في تاء التأنيث هو كقالون فلا يدغم.
أظهر (اركب معنا).
(يس والقرآن) (ن والقلم) له الإدغام وعدمه كأصله.
(يعذب من) البقرة أظهر و لم يدغم برغم إسكانه للباء.
(يلهث ذلك) له الإدغام وعدمه فهو كنافع.
أما باقي الباب فهو كأصله ولا يختلف فيه عن حفص.
ويماثل قالون في أغلب الأحكام.



٢- قراءة ابن كثير

وهو قارئ مكة المكرمة.

روایاه قنبل والبزي لها الأحكام الإجمالية نفسها:

- **يبسمل بين السورتين** عدا أول سورة براءة.
- **يصل ميم الجمع** قولا واحدا إذا وقعت قبل متحرك.
- **يقوم بصلة لهاء الضمير** بواو أو ياء ولو كان قبلها ساكن (منه، عليه، أرجئه، عقلوه..).
- **قصر المنفصل**.
- **المتصل** توسط ألف ونصف وهو طريق صاحب التيسير أو ألفين حسب ما ذكر الشاطبي.

وعملياً نقوم بتوسط المتصل باعتباره أي مرتبة تزيد على القصر، حسب ما ذكرنا عن الشاطبي.

- له **التخفيف في الهمزتين المتتاليتين** في كلمة وبين كلمتين.

ففي كلمة: له تسهيل الثانية لكن قنبل أبدل الهمزة الأولى من (فرعون آمنتم) فقرأ (فرعون وامنتم) مع تسهيل الثانية وكذلك (وإليه النشور ءأمنتم)أبدل الهمز الأولى واوا.

وفي كلمتين له:

في المتماثلتين: البزي يسقط الأولى من المفتوحتين (جاء أحد) ويسهل الأولى من المكسورتين أو المضمومتين مثل قالون وهو كقالون في كلمة (بالسوء إلا) له الإبدال مع الإدغام.

أما قنبل فيسهل الهمزة الثانية كورش أو يبدلها حرف مد فهو كورش والمقدم التسهيل.

أما مختلفي الحركة فهو مثل باقي القراء من أهل (سما) وقد ذكرنا تفصيلها في قالون.

– **ليس له إبدال في الهمز** كقاعدة مطردة لكنه يبدل همز الكلمات التالية: (مؤصدة، ويأجوج ومأجوج).

وحذف همز (يضاهئون) فقرأ (يضاهون).

وهمز (هزؤا، كفؤا، ضيزى فقرأ ضئزى، مناة فقرأ مناءة،، وهمز مع المد (النشـــأة فقـــرأ النشاءة)، ننسأها، ترجئ، مرجئون).

كلمة (اللائي) قرأها بدون ياء لكن البزي سهل الهمز أو أبدل الهمزة ياء فقرأ (اللاي) مع المد المشبع وقنبل مع تحقيق الهمز، وبالتالي يوجد مد طويل مشبع للبزي هنا ثم هو في ســـورة الطلاق (واللاي يئسن) أما يدغم الياءين أو يظهر مع سكتة يسيرة عليها.

للبزي التسهيل للهمز له في: (لأعنتكم).

أضاف البزي ألف قبل الياء وحذف الهمز في (استيأسوا:استايسوا، ييأس: يايس) إضافة لوجه قراءتها كالجمهور.

حذف قنبل الألف في (هاأنتم فقرأ هأنتم).

– **لم ينقل إلا** في كلمات محدودة وهي: (ليكة) (وسل، فسل) أي التي سبقت بفـــاء أو واو، ونقل همز كلمة قرآن فقرأ: قران، في كل القرآن.

– **الإدغام صغير**: يماثل حفص عدا إظهار (يلهث ذلك).

وله في (اركب معنا) وجه إظهار للبزي وهو المقدم والآخر وجه الإدغام ويشاركه قنبل في الإدغام فقط، وأظهر (يعذب من) ابن كثير برغم أنه جزم الباء في سورة البقرة.

– **ليس له إمالة**.

– للبزي **التشديد في تاءات المضارعة** (عنه تّلهى، لا تّكلم، ولا تّنابزوا) وله هنا المد المشبع.

– للبزي **التكبير** في سور الختم.

– للبزي **هاء السكت** عند الوقف على كلمات (عم، فيم، بم، لم، مم) بهاء السكت بخلـــف عنه والمقدم عدم هاء السكت.

– وقف ابن كثير بإثبات ياء في نهاية الكلمات التالية المنونة الآخر، واقٍ، والٍ).

وقف بالهاء بدل تاء المؤنث المبسوطة في الكلمات التالية:

(يا أبت، رحمت، نعمت) كما وقف البزي بالهاء على (هيهات) في المؤمنون عكس قنبل، أما باقي الكلمات فبالتاء ومنها (مرضات).

- في **ياءات الإضافة** له القواعد العامة التالية مع استثناءات في كل منها: فتح الياء قبل همز قطع مفتوح.

سكن الياء التي قبل همز القطع المضموم والمكسور.

وفتحها قبل (ال) التعريف، أما التي قبل همز الوصل وغير ما ذكر فليس له قاعدة مطردة.

مع وجود تفصيلات في كل نوع مما ذكر وهي موجودة في باب ياءات الإضافة من تسهيل الأصول في البحث القادم.

- **ياءات الزوائد:** الياءات التي أثبتها هي وقفاً ووصلاً.

ابن كثير في الطيبة:

- له وجه توسط في مد التعظيم وهذا يأتي لكل القراء الذين لديهم قصر المنفصل.
- لابن كثير كباقي القراء وجه **إشباع في المتصل** (أحيل القارئ إلى تفصيل بحث المدود في الباب القادم فهو هام جداً).
- الهمزتان بين كلمتين: لقنبل وجه الإسقاط في الهمزتين المتماثلتين.
- الإدغام الصغير:

  يضاف لابن كثير براوييه وجه إدغام (ويعذب من).

  ولابن كثير وجه إدغام (يلهث ذلك).

  ويضاف لقنبل وجه عدم إدغام (اركب معنا) فيصبح لابن كثير براوييه وجهان.

  ويضاف للبزي وجه إدغام (يس والقرآن) (نون والقلم)
- يزيد وجه غنة في الراء واللام للراويين.
- (هيهات) وجه جواز الوقف بالهاء عن قنبل.
- البزي له وجه الوقف دون هاء السكت على نون المؤنث المشددة (عليهن، بهن، لهن..) وكذلك على ياء ضمير المتكلم (عليّ).
- ياءات الإضافة تزيد: في (عندي أو لم) لقنبل وجه إسكان وللبزي وجه فتح.

- ياءات الإضافة: يزيد لقنبل وجه:

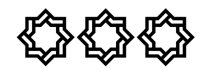
إثبات ياء في (يرتع ويلعب).

حذف الياء في (يتق ويصبر).

وجه إثبات ياء (ثم كيدون) الأعراف.

وجه إثبات ياء (فما آتان).

وجه إثبات ياء (وتقبل دعاء).



٣- قراءة أبي عمرو

وهو قارئ البصرة في الشاطبية ويأتي من الدرة يعقوب.

– **له البسملة والسكت والوصل** والمقدم السكت، والبسملة في غير أول سورة (براءة).

– **ليس له صلة ميم.**

– المد: لكل راو تفصيله بعد أسطر.

– **الهمزتان في كلمة وبين كلمتين:**

في كلمة واحدة:

يسهل الهمزة الثانية ويدخل ألف بينهما.

لكن ليس له الإدخال في (أئمة، ءألهتنا، ءامنتم له وبه، أئن).

وقرأ في يونس (ما جئتم به ءالسحر) بالاستفهام مع الإبدال والمد الطويل أو التسهيل مع القصر مثل كلمة (آلذكرين).

بين كلمتين:

في المتماثلتي الحركة يحذف الأولى.

أما إذا كانتا مختلفتي الحركة فإنه يماثل جمهور القراء وذكرنا التفصيل في قالون.

– **الإمالة**: يقلل ما كان على وزن (فعلى وفعالى).

انفرد الدوري بتقليل (ياحسرتا، يا ويلتى، أنى).

ويميل ذوات الراء.

لكن له في (يا بشراي) فتح وإمالة وتقليل. والمقدم الفتح.

(تترا) وقفا الإمالة والفتح وهو مقدم ومرجح.

استثنى من ذوات الراء (أنصاري، الجار، جبارين).

قلل رؤوس الآي الأحد عشر إذا لم تكن من ذوات الراء أما ذوات الراء فأمالها هذا كله إذا لم تلحقها (ها) فإذا لحقتها فإنها تعامل كما لو لم تكن رأس آية.

أمال كلمة (التوراة، كافرين، الكافرين).

أمال كلمة (أعمى) الأولى التي في الإسراء (ومن كان في هذه أعمى).

(رءا) أمال الهمزفقط، أما (رءا) التي بعدها ساكن فتذهب الإمالة (رءا القمر).

أمال راء (الرا، المر) حاء (حم).
انفرد الدوري بإمالة (الناس) المكسورة.
انفرد السوسي بإمالة الراء في ذوات الألف المقصورة بعد راء والتي بعدها (ال) تعريف (القرى التي، لذكرى الدار، نرى الله)، مع بقاء وجه الفتح له.

- **الهمز المفرد**:
(ها أنتم) سهل الهمز مع القصر.
(اللائي) حذف الياء مع تسهيل الهمز أو إبداله ثم على التسهيل يوجد المد والقصر.
وله في (واللائ يئسن) الإدغام وعدمه عملياً عند العلماء وقالوا بالإدغام تماشيا مع قواعده برغم أن الشاطبي لم ينص على الإدغام في وجه الإبدال.
(مؤصدة) قرأها بالهمز.
أبدال همز (منسأته).
حذف همز (يضاهئون).
همز كلمات (التناؤش، مرجئون، ترجئ، لا يألتكم: وفيها إبدال السوسي على قاعدته، في إبدال الهمز الساكن كما سيمر).
قرأ (عاداً لاولى)بالنقل والإدغام بين التنوين واللام مثل ما ذكر في قالون دون همز.
همز (هزؤا، كفؤا).
- زاد في **الإدغام الصغير** العديد من المواضع على حفص:
(إذ) أدغمها في حروف الصفير + حروف كلمة (تجد).
(قد): أدغمها في حروف الصفير+الحروف اللثوية عدا الثاء + حروف (شض) + ج
(تاء التأنيث): في حروف الصفير + اللثوية عدا الذال + ج
(هل وبل) أدغم فقط (فهل ترى) في الحاقة والملك.
كما أدغم: (ب + ف): يتب فأولئك، اذهب فمن.. أي باء الجزم في الفاء بعدها.
(ر + ل) دوري بخلف عنه أما السوسي فبلا خلاف مثل (واصبر لحكم).

(عذت، نبذت، أورثتم، اتخذت وبابه، اركب معنا، يلهث ذلك، يعذب من: في آخر البقرة حيث يسكنها) (كهيعص ذكر) (يرد ثواب).

وهو يظهر (يس والقرآن، ن والقلم).

- **يكسر ميم الجمع قبل** ساكن مثل (**بِهِمِ الأسباب**).
- وقف على كل **تاء تأنيث رسمت تاء بالهاء** (كلمت، شجرت).

أجاز في (ويكأن) الوقف على الكاف فقط أو في آخرها.

أجاز في (فمال وأمثالها) الوقف على (ما) أو اللام.

يقف على (أيه) بالألف في آخرها.

- **ياءات الإضافة:** عادة يفتح الياء قبل همز القطع المفتوح والمكسور لكن له خروج عن القاعدة وتفصيل ياءات الإضافة تذكر في بابها.
- **ياءات الزوائد:** ياءات الزوائد لديه في الوصل فقط وهي في بابها.

❖ ١- رواية الدوري:

- **ليس له صلة ميم.**
- **له التوسط في المتصل** (ألف ونصف من التيسير أو ألفين من الشاطبية).
- له القصر والتوسط **في المنفصل:** فيكون في المتصل والمنفصل:

مدهما ألف ونصف من التيسير.

مدهما ألفين من الشاطبية.

توسط المتصل ألفين من الشاطبية مع قصر المنفصل ألف من الشاطبية.

والعمل على ما ذكر في الشاطبية عادة.

ملاحظة: ذكرناها سابقا ونؤكد عليها وهي أنه لم يذكر الشاطبي مقدار ألفين لكن اعتبر أن ما يزيد عن القصر هو توسط وما يزيد على التوسط هو طول ويقدر توسطه عادة بين الشيوخ بألفين وطوله بثلاثة ألفات.

- له **التخفيف في الهمزتين في كلمة وبين كلمتين** حسب ما شرحنا لأبي عمرو.
- **لا يوجد إبدال** في الهمز.
- **ليس له إدغام كبير.**

❖ ٢- رواية السوسي:

- له نفس أحكام البسملة والإمالة للدوري.
- **له إبدال الهمز الساكن** حرف مد من جنس حركة ما قبله (شئتما، وأمر، يؤتي).

ويستثنى مايلي:

الهمز الساكن بسبب الجزم للشرط أو الأمر (ننسأها، تسؤكم، يشأ، يهيئْ، أنبئهم، نبئنا، إقرأ)

ما يؤدي الإبدال إلى تثقيله (تؤوي، تؤويه).

ما يؤدي إبداله للاشتباه بكلمة ثانية (رِءيا) يشتبه إبداله بري الماء.

ما ينتقل بالإبدال من لغة إلى أخرى (مؤصدة) ولا يوجد غيرها حيث مصدرها عند أبي عمرو (أأصد) وعند غيره (أوصد) وإن كان المعنى واحد.

واستثني من الإبدال كلمة (بارئكم) فلا تبدل وما ذكر من إبدالها في الشاطبية غير معمول به.

- **له الإدغام الكبير** وتفصيله في المبحث القادم في باب الإدغام الكبير حيث تم تفصيله وليس له في الشاطبية إلا الإدغام الكبير بينما ذكر في التيسير وجود عدم الإدغام الكبير.
- **المد المتصل** له التوسط (ألف ونصف من التيسير وألفين من الشاطبية).
- **المنفصل** له القصر (ألف فقط).
- له **أحكام التخفيف في الهمزتين** مثل الدوري.

أبو عمرو في الطيبة:

- للدوري والسوسي و**جه التوسط والقصر في المنفصل** أما المتصل فالتوسط.

  على وجه القصر له مد التعظيم في (لا إله إلا).
- السوسي والدروي كباقي القراء وجه **إشباع في المتصل** (أحيل القارئ إلى تفصيل بحث المدود في الباب القادم فهو هام جداً).
- **الإدغام الكبير هنا للدوري والسوسي بخلف عنهما**، ونص ابن الجزري على عدم اجتماع الهمز مع الإدغام الكبير، كذلك أن الإدغام الكبير لا يأتي على التوسط.

  ويزيد في الإدغام الكبير عن أبي عمرو: إدغام (اللاء يئسن) في وجه إبدال الهمز ياء.

كما استثنى البعض الفاء من جواز الإشمام أثناء الإدغام الكبير أما في الشاطبية فاستثنيت الميم والباء فقط.

- على وجه القصر في المنفصل **له مد التعظيم** في (لا إله إلا).
- **في الهمز المفرد**: لراويي أبي عمرو في الهمز الساكن الذي يبدله السوسي في الشاطبية لراوييه الإبدال وعدمه.

- **الإدغام الصغير**:

يضاف لأبي عمرو وجه عدم إدغام (نبذت).

- لأبي عمرو براوييه وجه غنة **للنون عند الإدغام في اللام والراء**.

- **الإمالة**:

له في (فعلى) وجه فتح

(الدنيا) يضاف لأبي عمر الدوري فقط وجه إمالة فيكون له في هذه الكلمة (الفتح والتقليل والإمالة) بينما السوسي له (الفتح والتقليل) فهي على وزن فعلى.

له وجه فتح رؤس الآي الإحدى عشر والتي ليس فيها راء، أما ما فيه راء فالإمالة فقط.

(حم) لأبي عمرو وجه فتح.

(أنى، ياويلتى، يا حسرتا، يا أسفى) وجه فتح لدوري أبي عمرو.

(متى، عسى، بلى) لدوري أبي عمرو وجه تقليل.

(للناسِ) يضاف للدوري وجه فتح.

(الجارِ) للدوري وجه إمالة.

- **ياءات الإضافة** نفس التي في الشاطبية.
- **ياءات الزوائد**: يزيد عن السوسي إثبات الياء في (فبشر عباد).

❁❁❁

٤- قراءة ابن عامر

وهو قارئ الشام.

- له **السكت والوصل والبسملة بين السورتين** والمقدم البسملة مع أن الشاطبي نص أن المقدم السكت وكذلك التيسير لكن عند الرجوع إلى أصل طريق التيسير تم تحقيق أن البسملة هي المقدمة.
- له **التوسط في المدين المنفصل والمتصل** التوسط هنا مقدار ألفين ولا يوجد فويق القصر من التيسير.
- **ليس له إدغام كبير** إلا ما يقال في (أتعدانّي) التي تعتبر من قبيل الإدغام الكبير.
- **ولا إبدال في الهمز** له إلا (سأل: في المعارج، موصدة، ياجوج وماجوج).

يقرأ (يضاهون) بلا همز، يهمز (نرجئ، مرجئوهن، هزؤا، كفؤا، البريئة).

- **الإمالة**: أمال فقط (الر، المر، يا كهيعص مريم) وإمالات خاصة لكل راو سنذكرها لا تخضع لقاعدة وفتح مجريها وقرأ (مُجراها).
- وقف ابن عامر بالهاء في (يا أبت) حيث وقع.
- **ياءات الإضافة** ليس له قاعدة مطردة في فتحها تخضع وقد ذكرنا التفصيل في البحث القادم من تسهيل الأصول.
- **ياءات الزوائد**: بالنسبة لياءات الزوائد يوافق ابن عامر ما رسم في المصحف وله في (فما آتان الله) بالنمل حذف الياء الساكنة.

وكذلك أثبت ياء (كيدوني) في الأعراف عن هشام وصلا ووقفاً مع أنه في الحرز ذكر أن له الخلف فيها لكن عند تحقيق طريق الشاطبية يتبين أن الإثبات هو المعتمد.

❖ ١- **رواية هشام**:

- **ليس له التخفيف في الهمزتين في كلمتين وكلمة** إلا إذا كانت الهمزتان مفتوحتين في كلمة ولكن له أحكام إدخال بين الهمزتين.

في كلمة:

الثانية مفتوحة:له الإخال بين الهمزتين مع التسهيل أو التحقيق.

باستثناء (ءأن كان ذا مال) في القلم فقد سهل مع الإدخال لكن ليس له التحقيق فيها.

الثانية مضمومة: الإدخال مع التحقيق والتسهيل.

عدم الإدخال مع التحقيق.

باستثناء آل عمران فليس له وجه التسهيل مع الإدخال.

الثانية مكسورة: إدخال مع تحقيق وعدم إدخال مع تحقيق باستثناء خمس كلمات في سبعة مواضع (أئنكم الأعراف وفصلت، أئفكاً ألهة، أئن لنا لأجرا، ءإذا ما مت) فله الإدخال مع التحقيق فقط، وفي فصلت له التسهيل مع الإدخال إضافة للتحقيق مع الإدخال.

أما الهمزتان بين كلمتين فليس له فيها تخفيف.

- **الإمالة**: له إمالات متفرقة إضافة لما ذكر في ابن عامر(إناه، عابدون، عابد، مشارب، آنية أمال الهمز).
- **ليس له إدغام كبير ولا إبدال همز**.
- له التخفيف في الهمز عند الوقف على الكلمة التي تحوي همز متطرف وتفصيله في بابه من البحث القادم هو وحمزة القارءان الوحيدان اللذان لهما تخفيف الهمز المتطرف ويكون التسهيل في وجه الروم أما الإبدال فمع الإسكان.
- الإدغام الصغير: له إدغامات صغيرة عديدة تزيد على حفص في (إذ، قد، تاء تأنيث، مع إدغامات متفرقة).

إذ: تدغم في (حروف الصفير + حروف كلمة تجد).

قد: في حروف الصفير + اللثوية عدا الثاء + حروف (شض) + ج

لكن أظهر (لقد ظلمك).

تاء التأنيث: الحروف اللثوية عدا الذال + الصاد لكن يستثنى (لهدمت صوامع).
هل وبل: حروف الصفير عدا الصاد + اللثوية عدا الذال + ت
عدا (هل تستوي الظلمات) فلم يدغمها.
أدغم (أورثتم، ن والقلم، يس والقرآن، كهيعص ذكر، يرد ثواب، لبثت، اتخذت وبابه).
أظهر (يلهث ذلك).
ابن عامر يشارك حفص في تحريك (يعذب من) في البقرة.
وفي الباقي هو كحفص.

- ليس له قاعدة مطردة في **ياءات الإضافة** .
- **يحذف ياءات الزوائد** عدا (ثم كيدون) في الأعراف فإنه يثبتها وصلا ووقفاً.

هشام في الطيبة:

- **له وجه قصر في المنفصل مع توسط المتصل.**
- لهشام كباقي القراء وجه **إشباع في المتصل** (أحيل القارئ إلى تفصيل بحث المدود في الباب القادم فهو هام جداً).
- على وجه القصر له **مد التعظيم** (لا إله إلا).
- له وجه **الغنة في اللام والراء.**
- **الهمزتان في كلمة** له نفس أحكام الشاطبية إلا أنه يزاد له في:

المفتوحتين: وجه تحقيق الهمزتين دون إدخال كحفص.

الثانية مكسورة: في المواضع المخصوصة بالإدخال لهشام وجه عدم إدخال مع تحقيق.

وله في (ءأعجمي) وجه إثبات الهمزة الأولى التي يحذفها في الشاطبية وعليه الأوجه الثلاثة المعروفة في الهمز الثاني في الطيبة يضاف لها وجه تسهيل دون إدخال كالجمهور.

وله أيضاً في (ءأعجمي، أأن كان ذا مال) تسهيل دون إدخال.

- يوجد **في الهمز المتطرف وجه التحقيق** للهمز لهشام إضافة لوجه التخفيف الذي تم ذكره.

- الإدغام الصغير: يضاف له وجه إدغام في:

حروف (سجز) في تاء التأنيث.

وكذلك (لهدمت صوامع).

وله وجه إدغام لهل وبل في حرفي (نض).

وله وجه إدغام في (ب في ف)، عذت، نبذت، يلهث ذلك.

- لابن عامر براوييه **وجه غنة للنون في إدغام اللام والراء** لكن ننبه أن غنة اللام والراء غير مأخوذ بها على وجه إشباع المنفصل لابن ذكوان.

- **الإمالة:**

له وجه فتح في (إناه).

(رأى كوكباً، رأى أيديهم) يضاف له وجه إمالة في الهمز والراء وهو عن الداجوني فهو على التوسط.

(رآك، رآها، رآه) له وجه فتح الراء وإمالة الهمزة الشاطبية الفتح فقط.

(مشارب) له وجه فتح.

(عابدون، عابد) وجه فتح.

(آنية) سورة الغاشية: وجه فتح.

(شاء، جاء، زاد) وجه إمالة.

(يا) مريم: وجه فتح.

(خاب) وجه إمالة لابن عامر براوييه.

- **ياءات الإضافة** نفسها عدا أن له:

وجه فتح في (أرهطي أعز).

(ما لي لا أرى) وجه إسكان.

(وما لي لا أعبد) يس: وجه إسكان.

- **ياءات الزوائد** يزيد هنا:

(ثم كيدون) الأعراف: وجه حذف الياء.

❖ ننبه أن لهشام في الطيبة في آية (إلا أن يكون ميتة) الأنعام١٤٥ وجه تذكير (يكـــن) برغم أن ابن الجزري لم يذكر سوى التأنيث، وسبب وجود وجه التذكير أنها وردت في تلخيص الطبري وفي المبهج والمستنير وهي من كتب الطيبة.

❖ ٢- رواية ابن ذكوان في الشاطبية:

- **ليس له التخفيف في الهمزتين في كلمة وكلمتين أو إدخال.**

- **الإمالة:**

له إمالة لألف الماضي الثلاثي (جاء، شاء، زادهم بخلف عنه والراجح الإمالة عـــدا الأولى في البقرة فبلا خلاف، التوراة) فقط.

أمال كلمات متفرقة (حم، رءاك، رءا، رءاها) الراء والهمز، (عمران، حمـــارك، الحمـــار، المحراب، الإكرام إكراههن، أدراك ومشتقاتها) والإمالة بخلف عنه والمقدم الفـــتح، لكـــن المحراب المكسورة بلا خلف، وهو الراوي الوحيد الذي يميل (عمران، المحراب).

- **الإدغام الصغير:**

إذ: يدغمها في الدال فقط.

قد: يدغمها في الحروف اللثوية عدا الثاء + ض + ز عدا (ولقد زينـــا) فـــروي فيهـــا الخلاف.

تاء التأنيث: الحروف اللثوية عدا الذال + ص لكن له الإظهار في (وجبت جنوبها).

هل وبل: لا يوجد إدغام.

إضافة إلى أنه: أدغم (يس والقرآن) (ن والقلم) وهو كحفص يدغم (يلهث ذلك).

وأظهر (اركب معنا).

وفي الباقي هو كحفص.

- ليس له قاعدة مطردة في **ياءات الإضافة** وستذكر في باب ياءات الإضافة.
- **يحذف ياءات الزوائد** وله في (فلا تسألن) الكهف، إثباء الياء بخلف وهو خروج عن الرسم كما ذكرنا سابقاً.

ابن ذكوان في الطيبة:

- له **وجه إشباع في المنفصل والمتصل** (٣ ألفات).
- **الهمزتان في كلمة**: له في (ءأسجد): وجه التسهيل في الهمزة الثانية.
- **له وجه غنة في اللام والراء** على التوسط.
- له **وجه سكت على الساكن قبل الهمز عدا حروف المد.**

وسكته نوعان: الخاص (على:ال، شيء، والمفصول).
العام على كل ساكن قبل الهمز عدا السكت.
على حروف المد لا يأتي له.

- **الإدغام الصغير**:

  زاد وجه إدغام لتاء التأنيث في الثاء.
  وزاد وجه إدغام في (أنبتت سبع)، (يس والقرآن) (ن والقلم).
- لابن عامر براوييه وجه **غنة للنون في إدغام اللام والراء** لكن ننبه أن غنة اللام والراء غير مأخوذ بها على وجه إشباع المنفصل لابن ذكوان.

- **الإمالة**:

وجه إمالة في (خاب) وقد ذكرناه.
وجه إمالة في (مزجاه، يلقاه، أتى أمر).
له وجه إمالة في ما فيه راء بعد ألف ممالة عند باقي القراء (أي ذوات الراء): ألف مقصـــورة ملاصقة لراء قبلها أو ألف قبل راء مكسورة (ذكرى، نصارى، الدارِ، النهارِ).
وجه إمالة في (كافرين).

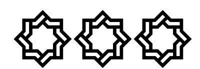
(شاربين، الحواريين في المائدة والصف) وجه إمالة.

(مشارب) وجه إمالة.

- **هاء الضمير**: له وجه عدم إشباع الكسرة عند الوصل في (اقتدهِ).

- **ياءات الإضافة** نفسها لكن يزيد:

(وما لي أدعوكم) وجه فتح.



٥- قراءة عاصم

عاصم وحمزة والكسائي وخلف العاشر هم قراء الكوفة.

- له **البسملة** بين السورتين عدا أول براءة.
- أحكامه معروفة وقراءته هي الأساس الذي نقيس عليه في الكتاب هنا وخاصة ياءات الإضافة والزوائد.
- له **التوسط في المنفصل والمتصل** (فويق التوسط من التيسير ألفان ونصف، والتوسط من الشاطبية حسب ما ذكرنا ويقدر بألفين).
- الأحكام التجويدية لحفص وشعبة نفسها وهي معروفة واعتبرنا هنا في الكتاب أن تجويد قراءة حفص الشائعة هي الأصل الذي نقيس عليه.
- له **التوسط والطول** في (عين) مثل جميع القراء.
- **ليس له إدغام كبير** إلا ما يذكر في (مكنّي ربي) (تأمنّا) من أنها ملحقة بباب الإدغام الكبير.
- هو القارئ الوحيد الذي همز **يضاهئون**.
- يتميز أنه يلتزم بما يرسم في الوقف فيقف على الهاء المرسومة تاء بالتاء وكذلك بالنسبة للمقطوع والموصول وهي مفصلة في كتب تجويد حفص، كذلك ياءات الزوائد يحذفها عدا (فما آتان) في النمل فيثبتها مفتوحة وصلا ويقف بحذفها أو إثباتها.
- أما ما تتميز به رواية شعبة و حفص فهو مايلي:

❖ ١- رواية حفص:

- له سكتات تميز روايته: (عوجا) (مرقدنا) (من راق) (بل ران) عن كل الروايات وباقي القراء.

- يظهر (يس والقرآن) (ن والقلم).
- **ليس له إمالة** إلا: (مجراها) في هود.

حفص في الطيبة:

- له وجه **قصر المنفصل** مع توسط المتصل (أحيل القارئ إلى تفصيل بحث المدود في الباب القادم فهو هام جداً).
- له وجه **إشباع في المتصل** ككل القراء والرواة.
- له **وجه سكت على الساكن قبل الهمز عدا حروف المد** وسكته نوعان:

الخاص (على: ال، شيء، والمفصول).

العام على كل ساكن قبل الهمز عدا السكت على حروف المد.

- لحفص وشعبة **وجه عدم إدغام** في (اركب معنا).

وكذلك **وجه إدغام** في (يس والقرآن) (ن والقلم).

وله وجه **عدم إدغام** في (يلهث ذلك).

- لحفص وجه **غنة لإدغام النون عند اللام والراء.**

❖ ٢ - **رواية شعبة**:

- لا يوجد فروق في القواعد الإجمالية بينه وبين حفص بل في الفرش وأمور فرشية تتعلق بالأصول.
- **الهمز المفرد**: له الإبدال فقط في (لؤلؤ فقرأها لولؤ) وكذلك كلمة (مؤصدة) قرأها (موصدة).

وهمز الكلمات التالية (هُزُؤا، كفُؤا، موجئون لأمر، ترجئ).

- **الإمالة**: يميل (رمى) في الأنفال، (هار) التوبة.

(أدراك) (أدراكم) أينما وقعا.

(بل ران)، (أعمى) موضعي الإسراء.

همزة (نأى)، الراء والهمز في (رأى) التي بعدها متحرك (رأى كوكبا)، أما التي بعدها ساكن فالراء فقط (رءا الشمس، رءا المجرمون).

راء (الر، المر)، ها ويا (كهيعص).

طا وها (طه)، طا (طس، طسم).

يا (يس)، حا (حم).

وهذه الإمالات في الوقف والوصل.

أما وقفا فقط فأمال (سوى، سدى) حيث أنها منونة وصلاً.

(مجراها) لم يملها وقرأها (مُجراها).

- **ما خالف به شعبة حفص في فرش الكلمات التالية** وهي كلمات متعلقة بالأصول:

ليس له سكتات حفص المعروفة (مرقدنا، عوجا).

أدغم (اتخذت، اتخذتم) (ن والقلم) (يس والقرآن).

قرأ الكلمات التالية بهمزتين استفهام:

(ءأامنتم له، به) (ءإن لنا) الأعراف، (ءإنكم لتأتون) الأعراف والعنكبوت، (ءأعجمـــي) فصلت (ءإنا لمغرمون) الواقعة، (ءأن كان ذا مال) القلم.

أسكن هاء الضمير في الكلمات التالية: (يؤده إليك) (نؤته) آل عمـــران، (نولـــهْ) (نصـــلهْ) (يتقِهْ).

ليس له صلة في (فيه مهانا).

خالف حفص في كلمتي (**وما أنسانيهِ إلا**) سورة الكهف (**عليهِ الله**) سورة الفتح حيث كسر الهاء.

ياءات اللإضافة التي خالف بها حفصاً:

أسكن ياءات الإضافة التالية (بيتي) في [البقرة:١٢٥، والحج:٢٦، ونوح:٢٨].

(وجهي) [آل عمران:٢٠، والأنعام:٧٩].

(يدي إليك) [المائدة:٢٨].

(أجري إلا) حيث وقع.

(معي) حيث وقعت، (وما كان لي) [إبراهيم:٢٢ وص:٦٩].

(ولي فيها) [طه:١٨]، (ولي نعجة) [ص:٢٣].

(ولي دين) [الكافرون:٦].

وفتح الياءات التالية:
(بعديَ اسمه) (عهديَ الظالمين)
(يا عباديَ لا خوف) [الزخرف:٦٨].
(فما آتان) في النمل:٣٦ حذف الياء وصلاً ووقفاً.

وهذه إجمال خلافات قراءة شعبة عن حفص إضافة إلى بعض الخلافات في الفرش التي لم نذكرها.

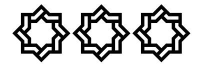
شعبة في الطيبة:

- لشعبة كباقي القراء وجه **إشباع في المتصل** (أحيل القارئ إلى تفصيل بحث المدود في الباب القادم فهو هام جداً).
- لحفص وشعبة وجه عدم إدغام في (اركب معنا)
وكذلك وجه إدغام في (يس والقرآن) (ن والقلم)
وله وجه عدم إدغام في (يلهث ذلك)
- لشعبة: **وجه عدم إدغام** في (يس والقرآن، ن والقلم)
فيكون لعاصم براوييه وجهان.
كذلك لشعبة وجه عدم إدغام (يلهث ذلك) (اركب معنا).

- **الإمالة**: لشعبة ما يلي:
(بلى) له وجه إمالة.
(سوى، سدى، رمى) وجه إمالة.
(نأى) وجه إمالة في النون فقط.
(أدراك، أدراكم) وجه فتح
(يابشرى) وجه إمالة.

(رأى) له وجه فتح باستثناء (رأى كوكباً) فالإمالة فقط.

(رآه، رآها، رآك) وجه فتح الراء والهمز.



٦- قراءة حمزة

- له **الوصل بين السورتين** دون بسملة.
- **يمد المتصل والمنفصل مداً مشبعاً** (٣ ألفات).
- يشم الراوي خلف صاد كلمة (الصراط، صراط) أينما ورد بينما خلاد يشم الأولى في الفاتحة (الصراط المستقيم).
- **يضم هاء** (عليهم، إليهم، لديهم) دوماً.
- يقرأ **بضم ميم الجمع والهاء قبلها** إذا وقعتا قبل ساكن وكان قبلهما كسر أو ياء (بِهُمُ الأسباب، قلوبِهُمُ العجل) ويشاركه بهذا الكسائي.
- لديه **اشمام للصاد قبل الدال الساكنة** في: (أصدق، يصدفون، تصديق، فاصدع، قصد، يصدر).

  وكذلك في (المصيطرون، بمصيطر).
- **الإدغام الصغير**:

  إذ: خلف أدغم فيها (الدال والتاء).

  خلاد أدغم فيها (حروف الصفير + حروف كلمة تجد عدا الجيم).

  قد: أدغم في حروف الصفير + الحروف اللثوية عدا الثاء + شض + ج.

  تاء التأنيث: أحرف الصفير + اللثوية عدا الذال + ج.

  هل وبل: أدغم في (سين، تاء، ثاء) (بل طبع) أدغمها خلاد فقط بخلف عنه.

  أدغم حمزة: (عذت، نبذت، أورثتم، كهيعص ذكر، يرد ثواب، لبثت، اتخذت ومشتقاتها)

  كما أدغم خلاد (ب في ف: يتب فأولئك، اركب معنا) والأخيرة بخلف عنه والمقصود بإدغام الباء باء الجزم في الفاء بعدها.

  أظهر (ن والقلم، يس والقرآن) كما أظهر (سين ميم).

  أظهر خلف (اركب معنا).
- **ليس له إدغام كبير باستثناء** (بيت طائفة، والصافات صفا، فالزاجرات زجرا، فالتاليات ذكرا، والذاريات ذروا) وانفرد خلاد بإدغام (فالملقيات ذكرا، المغيرات صبحا) بخلف عنه والمقدم الإدغام.

- **له التحقيق في الهمزتين من كلمة ومن كلمتين** مثل كل الكوفيين.
- له **أحكام التخفيف في الهمز عند الوقف** على كلمة تحويه ويكون بالإبدال أو التسهيل أو الحذف أو النقل وتذكر في بابها وعادة الهمز الساكن يتم إبداله والمتحرك تسهيله والذي قبله ساكن ننقل حركة الهمز للساكن ونحذف الهمز أو أننا نعامل الهمزة حسب ما رسمت عليه، والتفصيل في بابه من المبحث القادم.
- **الإمالة**: له الإمالة في ذوات الياء إضافة لإمالات عديدة متفرقة، فمثلا يميل ما كان على وزن (فعلى، فعالى) وأمال الألف المتطرف المرسوم ياء من (متى، بلى، عسى، يا أسفى، أنى الاستفهامية) واستثنى (لدى، إلى، حتى، على، ما زكى) ومن الألف الواوية أمال كلمات (الربا، الضحى، القوى) وكذلك المزيد من الفعل الثلاثي الواوي حيث يصبح بالزيادة ياء (أدنى، تزكى، زكاها) كما أمال ألفات السور الإحدى عشر عدا ٤ كلمات (دحاها، تلاها، طحاها، سجى).

أمال راء (تراءا الجمعان) أما في الوقف فأمال الهمز والراء.

أمال الهمز والراء في (رءا) التي بعدها متحرك أما التي بعدها ساكن فأمال الراء فقط مثل (رءا القمر).

أمال ألف الفعل الثلاثي الماضي (جاء، شاء، زاد، ران..) واستثنى (زاغت) في الأحزاب وصاد.

أمال الراء في (الر، المر) والها في (طه) والياء من فاتحة مريم ويس، والطاء من (طه، طسم، طس) والحا من (حم).

كما أمال ألف (كلاهما).

قلل حمزة الراء الواقعة قبل الراء المتطرف المكسور في كلمتي (البوار، القهار).

أمال نون وهمز (نأى).

وأمال (ضعافا) في النساء وهذه زادها حمزة على الكسائي.

آتيك في النمل وهذه زادها حمزة على الكسائي.

قلل ذات الراء المتطرف المكسور من الكلمة التي فيها راء مكررة مثل (الأبرار).

قلل ألف كلمة (التوراة).

واستثني من ذوات الياء لحمزة (خطايا وبابها، هذان، عصاني، ما أتان، آتاني، أحيا، نحيا، هداي، مثواي، محياي، الرؤيا، رؤيا، رؤياي، مشكاة، مرضاة، تقاته).

- **ياءات الإضافة** ليس هناك قاعدة مطردة في فتحها لكنه يسكن عـادة اليـاء قبـل (ال) التعريف.
- **ياءات الزوائد** عادة يوافق رسم المصحف:

وياءات الزوائد التي يثبتها إنما يثبتها وصلا فقط.

وله: إثبات ياء (وتقبل دعاءي) وصلا ووقفاً، وكذلك (أتمدونني بمال) مع إدغام النونين فيقرأ (أتمدونّي بمال).

وحذف ياء (فما آتان الله) وصلاً ووقفاً.

❖ ١- رواية خلف:

- له السكت على (ال) قبل الهمز وكذلك على (شيء، شيئا) قولا واحدا وهذا أثناء الوصل، أما في الوقف فلة النقل والسكت على (ال) وله الإبدال والإدغام في (شيء وشيئا) فتصبح (شيّ، شيّا) أو له الحذف في (شيء) فتصبح (شي) والنقل في (شيئا) فتصبح (شيا).
- له السكت على الساكن قبل الهمز بين كلمتين مثل (من آمن بالله) بخلف عنه وهذا أثنـاء الوصل أما في الوقف فله النقل والسكت والعدم.

على أن تفصيل أحكام السكت والنقل لحمزة تأتي في بابها مفصلة.

- **له عدم الغنة في النون الساكنة والتنوين عند إدغامها في الياء والواو.**

❖ ٢- رواية خلاد:

- له السكت وعدمه على الساكن قبل الهمز في (ال، شيء، شيئا) عند الوصل أمـا عنـد الوقف عليه فله نفس أحكام خلف.
- ليس له سكت على الساكن المفصول مثل (من آمن) في حال الوصل أما في حال الوقـف فله النقل وعدمه.

وتفصيل هذه الأحكام يذكر في بابه.

- **له الخلف في إمالة (ضعافا، آتيك)** بينما خلف فيميل قولاً واحداً.

حمزة في الطيبة:

- له وجه **توسط في (شيء)**.
- له **وجه توسط في (لا) التبرئة** (لا مرد، لا ريب، لا كاشف، لا طاقة).
- له **السكت براوييه على**: (ال وشيء) أو (أل وشيء و الساكن المفصول غير المد) أو (ال وشيء والساكن المفصول والموصول قبل الهمز) أو ما سبق مع السكت على المد المنفصل أو ما سبق مع المد المنفصل والمتصل ويسمى هذا السكت العام، أو عدم السكت أبداً، وتفصيل الروايات والتحريرات بينها في بابها من البحث القادم والقسم الأخير.
- **عند الوقف على المفصول أو الموصول** لراويي حمزة النقل والتحقيق ثم التحقيق يكون بالسكت أو دونه.

يضاف لحمزة براوييه **وجه السكت على المد المنفصل** عند الوقف عليه.

وعند الوقف على المد المنفصل المتعلق بالألف (بما أنزل) يضاف إلى ما ذكر وجه تسهيل مع المد والقصر.

وعند الوقف على المد المنفصل المتعلق بالياء أو الواو (قولوا آمنا) يضاف إلى ما ذكر وجه النقل ووجه الإبدال مع الإدغام بالياء أو الواو.

عند الوقف على **الكلمة التي فيها همز متطرف في بداية الكلمة وقبلها كلمة متحركة غير المتوسطة بزوائد** التي مر حكمها في الشاطبية مثل (الله أحد، متخذات أخدان..) فله التسهيل في الهمز إلا الهمز المفتوح بعد كسر أو ضم ففيه الإبدال (الله أحد).

- **الإدغام الصغير**:

اختلف عن حمزة براوييه بإدغام (بل وهل) في الطاء بينما في الشاطبية خلاد فقط بخلف عنه.

يضاف لحمزة وجه إدغام (يعذب من).

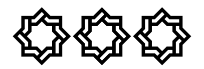
يضاف لخلاد وجه عدم إدغام (ب في ف).

- **الإمالة:**

(القهارِ، البوارِ) وجه فتح.

له في الراء المكرر وجه إمالة الألف بين الراءين إضافة للتقليل.

- **له وجه إمالة في هاء التأنيث عن حمزة كالتي للكسائي تماماً** حسب ما ذكر في الشاطبية.



٧- قراءة الكسائي

- **بسمل بين السورتين** عدا أول براءة.
- له **التوسط في المد المتصل والمنفصل** (٤ حركات).
- يوافق حمزة في **إشمام الصاد الساكنة قبل الدال** المفتوحة (باب أصدق).
- كذلك يشارك حمزة في **ضم ميم الجمع والهاء قبلها إذا وقعتا قبل ساكن وكان قبلها كسر** أو ياء (بهم الأسباب، وعليهم الجلاء).
- **الهمز المفرد**: ليس له إبدال أو تخفيف في الهمز لا وصلاً ولا وقفاً إلا في مواضع قليلة فيبدل مثلا في كلمة: (موصدة، الذيب، يضاهون) وكذلك ياجوج وماجوج يبدل كالجمهور عدا عاصم.

  حذف الهمز في (أرأيت) ومشتقاتها فقرأ (أريت).
- **نقل الهمز**: ليس له نقل في الهمز إلى الساكن قبله إلا في مواضع قليلة:(فسل، وسل) التي قبلها واو أو فاء.
- **الإدغام الصغير**: له إدغامات صغيرة عديدة ويعتبر أكثر قارئ توسع في هذا الباب فعلى الغالب يدغم (قد، تاء المؤنث، إذ، هل، بل.. والعديد من الإدغامات المتفرقة) وقد بسط البحث في موضعه من الكتاب في الباب القادم.

  إذ: تدغم في (حروف الصفير + حروف كلمة تجد عدا الجيم).

  قد: أدغم في (أحرف الصفير + الأحرف اللثوية عدا الثاء + شض) + ج

  تاء التأنيث: أحرف الصفير + الأحرف اللثوية عدا الذال + ج

  هل وبل: حروف الصفير عدا الصاد + اللثوية عدا الذال + تنض

  ويدغم:(ب في ف) مثل (يتب فأولئك)..أي باء الجزم في الفاء.

(نخسف بهم، نبذت، عذت، ن والقلم، يس والقرآن، كهيعص ذكر، يرد ثواب، لبثت ومشتقاتها، اتخذت ومشتقاتها، أخذت، يعذب من في البقرة حيث يسكن الباء) وانفرد أبو الحارث بإدغام (يفعل ذلك).

- **الإمالة:** أمال إمالات حمزة المذكورة لكنه زاد عليه في الألف المنقلبة عـــن واو (دحاهـــا، طحاها، تلاها، سجى).

لم يمل ألف الفعل الماضي الثلاثي.

وأمال (التوراة) التي قللها حمزة.

وأمال (بل ران).

وأمال الألف الواقعة بين راءين ثانيتهما مكسورة (الأبرار، الأشرار) بينما قللها حمزة.

أمال الكسائي برواييه كلمة (هار) و لم يملها حمزة.

هو مثل حمزة في (رءا).

في فواتح السور زاد على حمزة بإمالة (هاء) من (كهيعص) وإمالة الياء من (يس).

كما زاد على حمز بإمالة (الرؤيا) المعرفة بألف ولام وإمالة (رؤياي).

- **إمالة هاء التأنيث:** تميز الكسائي بإمالة ما قبل هاء التأنيث عند الوقف عليها:

فإذا كان قبلها أحد حروف جملة (فجثت زينب لذود شمس) فله الإمالة فقط وكذلك أحد حروف كلمة (أكهر) المسبوقة بكسر أو ياء.

أما إن سبقها أحد باقي الحروف فله الإمالة والفتح إلا الألف فلا تمال الهاء التي بعدها أبداً، ثم ما فيه وجهان يكون فيه وجه الإمالة هو المقدم.

- **يقف على هاء التأنيث المرسومة تاء مبسوطة رسما بالهاء:**

كذلك وقف بالهاء على التاء في(ذات بهجة، مرضات، هيهات، اللات، ولات).

ووقف بالألف على (يأأيه) في النور والزخرف والرحمن.

وأجاز الوقف على (ويكأن، ويكأنه) على الياء.

ووقف بالياء على (واد) من (واد النمل) وكذلك على (بهاد العمي) النمل.

- ليس له قاعدة مطردة في **ياءات الإضافة**.

- **ياءات الزوائد:** ما يثبته من ياءات الزوائد ففي الوصل فقط.

التزم بما ثبت رسما عدا:(يوم يأت لا تكلم) (نبغ) في الكهف بإثبات الياء وصلاً.

وقرأ (فما آتاني الله) بالنمل يحذف الياء وصلا ووقفاً.

وباقي الياءات والأحكام هو كحفص.

❖ ١- رواية أبي الحارث:

ليس له اختصاصات اجمالية تميزه.

عدا إدغام (يفعل ذلك) حيث انفرد بإدغامه.

❖ ٢- رواية الدوري:

اختص دوري الكسائي بإمالة (الألف الواقعة قبل الراء المتطرفة المكسورة) وهي لم يملها حمزة مثل (أبصارهم، الدارِ، أوبارِ ها..) كما أمال الدوري (كافرين، الكافرين).

أمال كلمة (أنصاري، بارئكم، البارئ)

أمال باب (يسارع) مثل يسارعون، نسارع.

أمال ألف (الجوارِ، آذاننا، آذاهم، طغيانهم، رؤياك، محياي، هداي، مشكاة) و لم يملها حمزة.

الكسائي في الطيبة:

- **للدوري وجه عدم غنة للنون** في إدغامها في الياء.
- **الإمالة:**

(رؤياي) له وجه عدم إمالة.

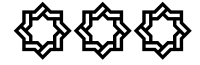
(البارئ) وجه عدم إمالة للدوري.

(فلا تمارِ، فأواري، يواري) وجه إمالة عن الدوري.

(الغارِ) وجه فتح عن الدوري.

- يوجد له في **هاء التأنيث التي قبلها همزة أو هاء وكان قبلهما كسر أو ياء يوجد له وجه فتح**.

- رجح ابن الجزري في **الوقف على (ويكأن، ويكأنه) الوقف على آخر الكلمة**.



٨- قراءة أبي جعفر

راوياه ابن جماز وابن وردان الخلافات بينهما يسيرة:

- **بسمل بين السورتين** كقالون عدا أول التوبة.
- **له قصر المنفصل** (مقدار ألف)
- **له توسط المتصل** (وهو بمقدار ألف ونصف من طريق التحبير وله ألفين من طريق الدرة والمقدم الأول لكن العمل عند جمع الشاطبية والدرة على التوسط حسب ما ذكرنا بمقدار ألفين على تقدير أن التوسط هو المقدار الذي يزيد على القصر والطول هو المقدار الذي يزيد على التوسط دون تحديد مقادير.
- **له صلة ميم الجمع دوما** إلا إذا كان بعدها ساكن.
- **الهمزتان في كلمة:**

سهل الهمزة الثانية مع الإدخال في الأنواع الثلاثة لاجتماع همزتين، وكذلك في أئمة سهل مع إدخال ألف.

- **الهمزتان بين كلمتين:**

المتفقتان بالحركة: سهل الثانية

المختلفتان بالحركة: هو مثل الجمهور.

- **الهمز المفرد**: يبدل الهمز الساكن دوما من جنس حركة ما قبلها (يومنون، ياتلِ).

باستثناء (أنبئهم، نبئهم) فلا يبدلها، كما أبدل (نبئنا بتأويله) حسب ما ذكر في الدرة لكن عند تحقيق المسألة نجد أن لابن جماز التحقيق والإبدال لأن التحقيق هو ما ذكره ابن سوار في المستنير وهو طريق التحبير وبالتالي فالتحقيق يؤخذ من التحبير والإبدال يؤخذ من التيسير.

يبدل أيضا ما أبدل ورش من الواو المفتوح بعد ضم (موجلا، موذن..) باستثناء ما كان عين الفعل كورش (فؤاد.. ومشتقاتها).

إذا وجد بعد الحرف المبدل إليه حرف مشابه فإنه يقوم بالإدغام والتشديد (رؤيا، الرؤيا رؤياي، رؤياك..: ريّا، الريّا، ريّاك..).

أبدل أيضا همز كلمات (سأل، منسأته، ليبطئن، لنبوئنهم، قرئ، ملئت، استهزئ، ناشئة، خاسئا، شانئك) حسب الحرف الذي رسمت عليه واختلف عنه في كلمة (موطئا، خاطئة

الخاطئة، فئة، مائة، فئتين، مائتين، فئتان، مئتان) والمقدم التحقيق لابن وردان والإبدال لابن جماز.

وأبدل همز (جزء، جزءا، كهيئة، النسيء) وأدغم مع الياء عند وجودها فتصبح (جزّ، جزّا، كهيّة، النسيّ).

له حذف همز كلمات (متكأ، متكئين، خاطئين، المستهزئين، الصابئين، الصابئون، يطئون، تطئوهم، يضاهؤن).

واختلف عن ابن وردان في حذف همز (المنشئون) وحذف ابن جماز.

سهل الهمزة الثانية من كلمات: (أرأيت، إسرائيل) كما سهل همز (كائن) بينما قرأها باقي القراء عدا ابن كثير (وكأيّن)، كما سهل همز (هاأنتم): والثلاثة الأخيرة مع المد والقصر والمد المقدم.

ويلاحظ أنه لم يبدل الهمز في الكلمات التالية: هزؤا، كفؤا، ربأت.

اللاءِ: يسهل الهمز في الوصل (طبعاً له المد والقصر) لكن في الوقف يسهل مع الروم أويبدل ياء ساكنة فيمد مداً مشبعاً، وننبه أنه يحذف الياء في هذه الكلمة.

- **النقل**: ينقل همز كلمة (من أجل) مع كسر النون دوماً، كذلك ينقل حركة همز كلمة (ردا، عادالاولى) مع الإدغام وتفصيلها في باب الهمز،

  كما اختلف عن ابن وردان في نقل (ملء) والمقدم التحقيق.

  (الآن) الخبرية لابن وردان فقط النقل.

  (آلآن) الاستفهامية وهي في يونس لابن وردان والنقل في الهمزة الثانية أما الأولى فله الإبدال أو التسهيل وإبداله يكون مع القصر أو المد بسبب النقل بعده وله فيها نفس احتمالات قالون وهي في بابها.

- **سكت أبو جعفر على أحرف الهجاء** الواقعة في أوائل السور.

  طبعاً لا يسكت على ما سكت عليه حفص.

- **ليس له إدغام كبير** أما **الصغير** فله زيادات قليلة على حفص (أخذت وبابها، عذت، لبثت، لبثتم) أظهر (يلهث ذلك) (اركب معنا).

- تفصيل **الإدغام الصغير**: أظهر (قد، تاء التأنيث) ويوافق أصله في باقي الإدغامات وهو قالون وخالف في:

له إظهار (يلهث ذلك، اركب معنا، يس والقرآن، نون والقلم، سين ميم حيث له السكت بين حروف هجاء أوائل السور).

يدغم (لبثت ولبثتم، عذت).

ونذكر هنا بإدغامات قالون أصل أبي جعفر:

يوافق حفص ولا يخالفه إلا في إدغام (أخذتم، اتخذتم، اتخذت) كما أسكن باء (يعذب من) في البقرة وأدغمها.

لكن له وجه إظهار وإدغام في (يلهث ذلك) (اركب معنا).

- **ليس له إمالة مطلقاً**.

- **له الإخفاء للنون عند الغين والخاء** (من خير) (من غير).

باستثناء (إن يكن غنيا) (المنخنقة) (فسينغضون).

- **يلتزم بما رسم في الوقف** لكنه وقف على (يا أبت) بالهاء وعندما يصلها يقرأها بتاء مفتوحة (يا أبتَ).

- هو **مثل قالون في فتح ياءات الإضافة**: ففتحها قبل همز القطع المفتوح والمضموم والمكسور عادة مع استثناءات تذكر في باب ياءات الإضافة، ولا توجد قاعدة مطردة في باقي الهمزات مثل قالون لكنه يخالف قالون في ثلاثة مواضع فقط (لي دين) (إخوتي إن ربي) يوسف، (ربيَ إن لي عنده).

- **ياءات الزائد** له كأصله يثبتها في الوصل فقط.

(فما آتاني) حذف الياء في الحالين.

وهو يوافق قالون في ياءاته عدا ١٣ موضع حيث أثبت الياء وقد ذكرت في باب ياءات الزوائد.

أبو جعفر في الطيبة:

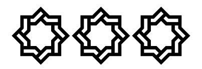
- **يزيد وجه غنة عند اللام والراء.**
- له **وجه إشباع المتصل** كباقي القراء (أحيل القارئ لبحث المدود في الباب القادم فهو هام ضمن هذا الباب).
- يضاف لأبي جعفر **وجه عدم النقل في (الآن) الإخبارية** وليس الاستفهامية التي في يونس.
- يضاف لأبي جعفر أنه **أبدل وأدغم**: بريئا، مرئيا، هنيئا. وهذه بخلف عنه، وله في (هيئة) وجه عدم الإدغام ووجه عدم الإبدال كالجمهور.

(نبئنا بتأويله) له وجه إثبات الهمز عن راويي أبي جعفر.

- يضاف لأبي جعفر وجه غنة في (فسينغضون، المنخنقة، يكن غنياً).
- **ياءات الإضافة** نفسها لكن يزيد:

(أني أوف) وجه إسكان.

(ما لي لا أرى) وجه فتح لابن وردان.



٩- قراءة يعقوب

راوياه روح ورويس والفروق بينهما قليلة وتتميز قراءة يعقوب:

❖ رواية روح ورويس:

- **بسمل وسكت ووصل بين السورتين** مثل أبي عمرو والمقدم السكت، وليس له في بداية التوبة بسملة.
- **قصر المنفصل** (ألف واحدة).
- **توسط المتصل** ينطبق عليه ما ذكرنا لأبي جعفر في مقداره، كما له وجه إشباع كباقي القراء.
- **يضم هاء ضمير الجمع المذكر والمؤنث والمثنى إذا وقع قبله ياء ساكنة** (عليهم، إليهم، فيهم، يزكيهم، عليهن، فيهن، عليهما، فيهما..) **واختص رويس** بضم الهاء إذا حذفت الياء بسبب عارض مثل الجزم أو بناء عارض كالأمر (فآتهم، وإن يأتهم،، يخزِهم، ألم يأتهم، قهم) باستثناء (ومن يولهِم) فلا يضم.
- **الإدغام الكبير**: له في مواضع معدودة:

(الصاحب بالجنب، تتمارى قرأها تّمارى في حال الوصل ربك تّمارى، أتمدونن: أدغم النونين مع المد المشبع قبلهما).

- **الإدغام الصغير**: لم يدغم يعقوب (قد، تاء التأنيث) يوافق أصله في إدغامه الصغير في باقي المواضع والكلمات عدا:

لم يدغم الراء في اللام (اغفر لي)، ولم يدغم الدال في الثاء (يرد ثواب).

ولم يدغم الدال في الذال (صاد ذكر).

كذلك (أورثتم، عذت، لبثت، هل ترى، يتب فأولئك، نبذت، اذهب فإن الباء في الفاء).

وانفرد رويس بإظهار (أخذت، أخذتم).

وأدغم يعقوب (يس والقرآن، ن والقلم).

ونذكر هنا بإدغامات أصله أبي عمرو:

(إذ) أدغمها في حروف الصفير + حروف كلمة (تجد)
(قد): أدغمها في حروف الصفير + الحروف اللثوية عدا الثاء + حروف (شض) +ج
(تاء التأنيث): في حروف الصفير + اللثوية عدا الذال + ج
(هل وبل) أدغم فقط (فهل ترى) في الحاقة والملك.
كما أدغم: (ب + ف): يتب فأولئك، اذهب فمن.. أي باء الجزم في الفاء بعدها.
(ر + ل) دوري بخلف عنه أما السوسي فبلا خلاف مثل (واصبر لحكم).
(عذت، نبذت، أورثتموا، اتخذت وبابه، اركب معنا، يلهث ذلك، يعذب من: في آخر البقرة حيث يسكنها) (كهيعص ذكر) (يرد ثواب).
وهو يظهر (يس والقرآن، ن والقلم).

- **مذهبه الاتباع في ميم الجمع التي بعدها ساكن** لذلك يكسر (قلوبهم العجل، بهم الأسباب) وهو بهذه يشارك أصله أبي عمرو، بينما ضم ميم في (عليهم الجلاء، يريهم الله) ويخالف بهذا أصله أبي عمرو، وكلمة (وقهم السيئات) يضم رويس ويكسر روح وذلك حسب قراءة الهاء.
- **الهمزتان في كلمة:** ليس لروح التخفيف بل التحقيق فقط أما رويس فإنه يسهل الثانية دون إدخال في الأنواع الثلاثة.
- **الهمزتان بين كلمتين:** أيضا روح يحقق الهمزتين أما رويس فإنه فله التخفيف.

ففي المتفقتين بالحركة يسهل الثانية دون إدخال.
ويوافق في تفصيله جمهور المخففين بين كلمتين وهم أهل (سما).

- **الهمز المفرد:** لا يبدل الهمز إلا في مواضع قليلة (ياجوج وماجوج) كما حذف همز (يضاهون)، وحقق همز (هزُؤا، كفْؤا مع إسكان الفاء، مرجئون، نرجئ، ولا يألتكم).
- **النقل:** ينقل في بعض المواضع (عاداً لاولى ويقرؤها كأصله ويبدأ بها: لولى، الولى، الأولى. كأصله أبي عمرو وتفصيلها في باب النقل.

ونقل رويس حركة الهمز إلى النون قبلها في (من استبرق).
- **وقف بالهاء على كل تاء تأنيث رسمت تاء**، كما وقف على (يا أبت) بالهاء..
- **يقف بهاء السكت** على: (هو، هي).

كذلك على ضمير جمع الإناث الذي قبله هاء (عليهن، فيهن) أما الذي ليس قبله هـــاء فـــلا يوجد فيه نقل واضح وابن الجزري أشار للتقييد بهاء السكت.

الكلمات المبنية المشددة أي المنتهية بضمير المتكلم المشدد مثل: (عليّ، إليّ، بيديّ..)

أيضاً وقف بهاء السكت على (بم، عم، فيم، لم، بم).

انفرد رويس بهاء السكت في كلمات الندبة: (ياويلتى، ياحسرتا، يا أســفا) مــع المــد المشبع.

كما انفرد رويس بهاء السكت في (ثمّ) الظرفية (فثَمّ، وأزلفنا ثَمّ).

- **حذف يعقوب هاء السكت وصلا في** (سلطانيه، ماليه) الحاقــة وفي (ماهيــه) القارعــة، (كتابيه، حسابيه، اقتده، يتسنه).
- **أجاز الوقف على** (ما) في (فمال، مال) وكذلك على (أياً) أو (ما) في (أيًاما).
- أسكن كل **ياءات الإضافة** التي قبل (ال) التعريف، باستثناء التي تسبق بنداء فقد فتحها (يا عبادي الذين).

وقد فتح (محياي، من بعديَ اسمه)، وانفرد رويس بفتح (قل يا عباديَ الذين).

وحذف روح ياء كلمة (عبادي) في الزخرف.

- يثبت **ياءات الزوائد** في القرآن الكريم كله وصلا ووقفا باستثناء:

(فما آتان) في النمل روح أثبتها في الوقف أما وصلا فحذفها أما رويس فأثبتها مع فتح الياء.

(ياعباد فاتقون) في كلمة عباد أثبت الياء فقط رويس وقفاً ووصلاً.

- يثبت **أغلب الياءات المحذوفة بسبب كالجزم والتقاء الساكنين في حالة الوقــف عليهــا وهي:** (ومن يؤتِ، وسوف يؤتِ، واخشونِ، يقضِ الحق، وننجِ المؤمنين، بالوادِ المقــدس، لهادِ الذين، وادي النمل، الوادِ الأيمن، بهادِ العمي، يردنِ الرحمن، صــالِ الجحــيم، ينــاد المنادي، تغنِ النذر، الجوارِ) ويستثنى (ما في سورة يوسف (من يتق ويصبر) فقد حذفها وفي (ألا تتبعن) أثبتها وصلا ووقفاً، وكذلك في (فبشر عباد) أثبت الياء وقفا فقط.

❖ **في رواية رويس**:

- له **الإشمام في الصاد الساكنة قبل الدال المفتوحة** فيما ذكر لحمزة (أصـــدق، يصـــدفون، تصدية، تصديق، فاصدع، قصد، يصدر).
- **زاد إدغامات كبيرة:**

أدغم رويس بلا خلاف عنه:

(نسبحك كثير، نذكرك كثيرا، إنك كنت، فلا أنساب بينهم) مع المد المشبع.

(ثم تتفكروا أدغم التاءين وصلا: ثم تّفكروا).

أدغم بخلاف (الكتاب بالحق الأولى في سورة البقرة، الكتاب بأيـــديهم، جعـــل لكـــم في مواضع سورة النحل، لا قبل لهم، لذهب بسمعم، وأنه هو أغنى، وأنه هو رب الشعرى).

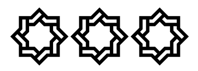
والمقدم الإدغام عدا (الكتاب بأيديهم).

- (**آمنتم**): يقرؤها كحفص ويخالف أصله.

يعقوب في الطيبة:

- له **وجه إدغام الكبير** مثل أبي عمرو عدا (بيت طائفة) فإنه لا يدغمها، ورجح ابن الجزري الإدغام في بعض المواضع وهي مذكورة في بحث الإدغام الكبير.
- له وجه **توسط في المتصل والمنفصل**، كما له إشباع في المتصل كسائر القراء والتفصـــيل في باب المدود في البحث القادم.
- على وجه القصر في المنفصل له **مد التعظيم** في (لا إله إلا الله..).
- له في **الهمزتين بين كلمتين:** وجه إسقاط الهمزة الأولى في المتماثلتين.
- **الإدغام الصغير**: زاد عن رويس وجه إدغام (أخذت، اتخذت).
- له وجه **غنة للنون عند إدغامها في اللام والراء.**
- ليعقوب براوييه وجه **الوقف بهاء السكت على جمع المذكر الســـالم** (عـــالمين، موفـــون، مؤمنون..) أي الأسماء المذكرة المجموعة بواو ونون أو ياء ونون.

- **رويس له وجه الوقف دون هاء السكت** على (وأسفا، حسرتا، ويلتى) (ثَمّ) الظرفية.
- **ياءات الإضافة** نفسها لكن يزيد: (يا عبادي لا خوف) وجه فتح.



١٠- قراءة خلف العاشر

❖ رواية إسحاق وإدريس:

- له **الوصل بين السورتين** كحمزة، وطبعاً إذا بدأ بأي سورة يبسمل عدا أول براءة.
- له **التوسط في المتصل والمنفصل** (ألفان) سواء من التحبير أو الدرة.
- **الهمز المفرد**: نقل همز (واسل، فسل) التي أصلها (واسأل، فسأل) كما أبدل همز (الذئب).

حذف همز (يضاهئون) كأصله، كما استفهم في (أئنكم، أئن لنا) كأصله.

كما حقق همزتي (ءأعجمي) فخالف حفص وهو يوافق بهذا أصله.

- **له ضم ميم الجمع مع الهاء قبلها إذا وقعت قبل ساكن** كأصله حمزة (قلوبهم العجل).
- **له إشمام الصاد الساكنة قبل الدال** حسب ما ذكر في حمزة (تصدية، يصدر.)
- **حقق الهمزات كالكوفيين.**
- **وافق أصله حمزة في إدغاماته الصغيرة** في (إذ، قد، تاء التأنيث والإدغامات المتفرقة).

وخالفه في عدة مواضع:

أظهر (لبثتم، لثبت، أورثتم أي الثاء في التاء، اركب معنا، كذبت ثمود أي التاء في الثاء).

أظهر (هل وبل) و لم يدغمهما.

أدغم (يس والقرآن، ن والقلم)، وكذلك أدغم (سين ميم) التي يظهرها أصله.

ونذكر بِإدغامات أصله:

إذ: خلف أدغم فيها (الدال والتاء).

خلاد أدغم فيها (حروف الصفير + حروف كلمة تجد عدا الجيم).

وطبعاً خلف العاشر كروايته عن حمزة في إدغامه هنا.

قد: أدغم حروف الصفير + الحروف اللثوية عدا الثاء + شض + ج

تاء التأنيث: أحرف الصفير + اللثوية عدا الذال + ج

هل وبل: أدغم في (سين، تاء، ثاء).

(بل طبع) أدغمها خلاد فقط بخلف عنه.

أدغم حمزة: (عذت، نبذت، أورثتم، كهيعص ذكر، يرد ثواب، لبثت، اتخذت ومشتقاتها،

كما أدغم خلاد (ب في ف: يتب فأولئك، اركب معنا) والأخيرة بخلف عنه والمقصود بإدغام الباء باء الجزم في الفاء بعدها.

أظهر (ن والقلم، يس والقرآن) كما أظهر (سين ميم).

أظهر خلف عن حمزة (اركب معنا).

وهذه هي إدغامات أصله.

- **ليس له سكت على الساكن قبل الهمز.**
- **له إمالات حمزة باستثناء:**

فتح كلمات (قهار، البوار، ضعافا النساء)

وفتح الألف في عين الثلاثي عدا أنه أمال (ران، شاء، جاء)

أمال ذات الراء المكررة (الأبرار) أما أصله فقللها.

أمال (الرؤيا المقترنة بال مثل خلف، توراة)

- **ياءات الإضافة** هو كأصله عدا التي قبل لام التعريف فقد فتحها خلف.
- **ياءات الزوائد:** يحذف عملياً كل ياءات الزوائد وقفا ووصلا.

فهو كأصله عدا موضعين:(اتمدونن بمال، تقبل دعاء) فقد حذف الياء.

خلف في الطيبة:

- له وجه **السكت بين السورتين،** وله وجه **إشباع المتصل** كباقي القراء.
- لإدريس **وجه سكت على الساكن قبل الهمز عدا حروف المد** وسكته نوعان:

الخاص (على: ال، شيء، والمفصول)، العام على كل ساكن قبل الهمز عدا السكت على حروف المد فليس له.

- **الإمالة:** لإدريس وجه إمالة في (رؤياي).

(رؤيا، رؤياك) غير المقترنة ب (ال) وجه إمالة أما المقترنة فالإمالة قولا واحداً.

وهذا التناول هنا للأصول هو تناول إجمالي ربما غاب عنه القليل من الأمور التي لا بد أنها فصلت في الباب القادم في تسهيل الأصول.



(ب)

تسهيل أصول الشاطبية، والدرة والطيبة

١- باب الإستعاذة

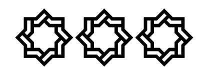
لفظ الاستعاذة المشهور: "أعوذ بالله من الشيطان الرّجيم" ونقل غيره مع زيـــادة بعـــض الألفاظ مثل (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) وبالتالي فالاستعاذة غـــير مقيـــدة بلفظ، وإن التقيد بلفظ (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) لم يثبت قطعًا عن الـــنبي ﷺ، فهـــو حديث مسلسل ضعيف، وقد اختلف في شرح أبيات الشاطبية فهل يوجد لحمـــزة، ونـــافع إخفاء إضافة لوجه الجهر أم لا؟ والمعتمد الجهر فقط مع أن إخفاء الاستعاذة عند البدء بالقراءة وقد ثبت الجهر عن (حمزة ونافع) في عدة نقول.

وهذا كله في جلسات تلاوة القرآن وليس في الصلاة التي لها أحكام فقهية خاصة.

❖ **الاستعاذة في الطيبة**:

قيد ابن الجزري جواز استعمال ألفاظ أخرى للاستعاذة بما ورد منقولاً عن الأئمة (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم) (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم).

وزاد في الطيبة جواز الإخفاء عن نافع مطلقاً (رواية المسيبي) وكذلك عن حمزة ضمن روايتين: مطلقاً أو دائمًا عدا قبل الفاتحة فيجهر، وصرح في النشر بجواز وصل الاستعاذة بالبسملة، أو قطعها وكذلك وصلها بالآية التالية إن لم يبسمل القارئ أو الوقف عليها.



٢- باب البسملة

- عند وصل سورة مع نهاية سورة تالية:

بسمل بين هاتين السورتين قولاً واحدًا: (قالون، ابن كثير، عاصم والكسائي) ورمزهم: (بسنة رجال نموها درية).

- الوصل بين السورتين دون بسملة: حمزة.

- ورد ثلاثة أوجه عن ثلاثة قراء وهم: (ورش، أبو عمرو، ابن عامر) ورمزهم: (كل جلاياه حصلا)، وهذه الأوجه هي:

١- البسملة.

٢- الوصل دون بسملة.

٣- السكت دون بسملة.

وهذه الأوجه تكون عند وصل سورتين متتاليتين ببعضهما، أو غير متتاليتين بشرط كون الثانية بعد الأولى.

أما عند الإبتداء بأي سورة فيوجد بسملة لكل القراء باستثناء البدء بسورة التوبة.

أما إذا بدأ القارئ القراءة في منتصف السورة ولو سورة التوبة، فهو مخير بين البسملة وتركها.

ثم إن الترك في منتصف سورة التوبة إما بسبب المنع أو بسبب عدم الأخذ به بشكل عام.

ملاحظة: عند وصل الناس بالفاتحة تجب البسملة للجميع.

❖ في الدرة:

بسمل بين السورتين (أبو جعفر، فوافق بهذا قالون).

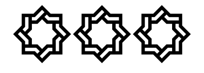
فعندما يصل القارئ للجمع الكبير إلى البسملة بين سورتين فإنـــه أولاً يـــأتي بالبســـملة وأوجهها لقالون وابن كثير وعاصم والكسائي ومعهم (كل جلاياه حصلا) أي ابـــن عـــامر وورش وابوعمرو ومعه يعقوب، ثم يأتي القارئ بالسكت: للقراء (كل جلاياه حصلا) ثم يأتي بالوصل بين السورتين: للقراء (كل جلاياه حصلا) بالإضافة لحمزة وخلف.

❖ البسملة في الطيبة:

- ✓ الأصبهاني عن ورش كقالون حسب العادة.
- ✓ زاد خلف باختياره وجه السكت.
- ✓ الأزرق كورش في الشاطبية.

اختار بعض أهل الأداء البسملة قبل القيامة، المطففين، البلد، الهمزة إذا وصلت بالســـورة التي قبلها وهذا غير معمول به في الشاطبية وهذا عند اختيار وجه السكت بين كل ســـورتين عند من سكت، كما اختير السكت بين هذه السور وذلك عند القراءة بوجه الوصل لمن يجوز في قراءته الوصل.

- يضاف لحمزة وجه بسلمة فقط في حال التكبير بين السورتين.



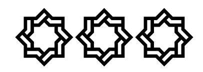
٣- باب أم القران

(مالك يوم الدين): الكسائي وعاصم (رواية ناصر) أماالباقون فيقرؤون (ملك).

(السراط وسراط): أينما وردت في القران (لقنبل) تقرأ بالسين.

(صراط): أشم خلف الصاد نحو الزاي دوما، أما خلاد فيشم فقط كلمة (الصراط) الأولى التي في سورة الفاتحة.

(عليهُم، إليهُم، لديهم): حمزة ضم الهاء قبل ميم الجمع في هذه الكلمات.



٤- صلة ميم الجمع

وتعني أن نلحق واوا بميم الجمع الساكنة عند وصل الكلمة بتاليتها.

والصلة لابن كثير (عليهم).

أما قالون: فله وجهان الصلة وعدمها.

أما ورش: فله الصلة فقط إذا كان بعد ميم الجمع همز، ويمدها مدا طـــويلا أي تعامـــل الصلة كالمنفصل.

وننبه هنا إلى أن الصلة تكون عند قالون وابن كثير بشرط كون الحرف بعد الميم متحرك.

- ميم الجمع وبعدها همز وصل:

عند ورود ضمير الجمع مع الهاء (هم) وقبله كسر أو ياء، وبعده همزة وصـــل (قلـــوبهم العجل)، فإنه عندما نصل الكلمة بتاليتها فإننا:

نكسر الهاء والميم (لأبي عمرو).. (قلوبهِمِ العجل).

ويضم الهاء والميم (حمزة والكسائي).

مثل: (بهم الأسباب).

أما عند الوقف على الكلمة فكل القراء يقفون بكسر الهاء (هِم).

❖ **في الدرة**:

مالك: قرأها هكذا (يعقوب وخلف) فخالفا أصلهما ووافقا عاصم والكسائي.

الصراط: دون إشمام (خلف) فخالف بهذا أصله (حمزة).

وقرأها (رويس): (السراط) فخالف أصله ووافق قنبل.

(عليهم، إليهم، لديهم) خالف (خلف) أصله فكسر الهاء.

وكذلك خالف (يعقوب) أصله فضم الهاء هنا كما ضم كل هاء بعد ياء ساكنة إذا كان بعدها ميم جمع، أو نون نسوة، أو ضمير مثنى: (فيهم، يزكيهم، مثليهم، إلـــيهن، أيـــديهن، فيهما، إليهما) أما (حِليهم، أمانيهم) فليس فيها الضم بسبب أن الياء متحركة.

وزاد (رويس) بأنه ضم الهاء ولو لم توجد ياء ساكنة قبل الهاء، إذا كان هناك كسرة قبل هذه الياء باستثناء كلمة (يولهم) سورة الأنفال فلا يضمها بشرط أن تكون الياء قد ذهبت بسبب الجزم مثل (آتهم، لم تأتهم، يخزهِم، لما يأتِهم..) أما إذا لم يكن السبب هو الجزم فلا يضم الهاء مثل (ربهم).

صلة الميم:

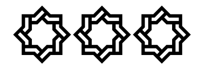
قام (أبو جعفر) بصلة الميم (ميم الجمع) فوافق قالون في أحد وجهيه.

وافق يعقوب أصله في كسر ميم الجمع إذا كان بعدها همزة وصل (بِهِمِ الأسباب) فمذهبه هو اتباع حركة الميم حركةُ الهاء قبلها مثل ابي عمرو لذلك يكسر (قلوبِهِمِ العجل، بِهِمِ الأسباب) ويضم (عليهُمُ الجلاء، يريهُمُ الله) فهنا يخالف أبا عمرو بينما في (قهم السيئات)، وفي (قهم السيئات) يكسر رويس لأن الهاء مكسورة ويضم روح لأنه يضم الهاء.

❖ أم القرآن وميم الجمع في الطيبة:

الأحكام هنا مثل الشاطبية وورش هنا براوييه يقوم بالصلة إذا وجدت همزة قطع فقط وكل من يصل عند وجود الهمز يكون حسب مذهبه في المد المنفصل.

أما (مالك يوم الدين): فقرأها بالألف (نل ظلاً روى) حيث الظاء في الطيبة رمز يعقوب و(روى) الكسائي وخلف.



٥- باب الإدغام الكبير

انفرد به في الشاطبية (السوسي عن أبي عمرو البصري) وتفصيله ما يأتي:

بين الحرفين المتماثلين:

١- **في كلمة واحدة:** لا يوجد في القران إلا في كلمتي (مناسككم، وسلككم).

٢- **بين كلمتين:** كل حرفين متماثلين متتالين يتم إدغامهما.

بشرط ألا يكون الحرف الأول:

- (تاء) مخبر.
- أو مخاطب (تاء ضمير).
- أو أن يكون منونا لأنه في هذه الحالة يكون بعد الحرف نون متلفظ بها مثل (واسعٌ عليم).
- وكذلك يجب ألا يكون الحرف الأول مثقلا مثل (تمّ ميقات).

ويستثنى من قاعدة الإدغامات هذه:

- **يحزنك كفر** (علل بسبب الإخفاء الموجود قبل الكاف فيصعب التشديد بعدها).
- حكم إدغام (**هْو**) في الواو بعدها، ونقصد (هو) التي هاؤها ساكنة فهنا الإدغام الكبير قولاً واحداً أما ذات الهاء المتحركة ففيها وجهان الإدغام وعدمه ولكن المعمول به الإدغام لا غير، والمعروف أن السوسي يسكن هاء (هو، هي) بعد الواو والفاء واللام ويشاركه الكسائي والدوري وقالون فمما يسكنه ويدغمه (فهو وليهم) (وهو واقع بهم).

  ومما يضمه (إلا هو ويعلم) (كأنه هو وأوتينا).
- كل موضع فيه كلمة في أخرها **يوجد حرف محذوف مقدر** ففي إدغام هذه الكلمة مع ما بعدها إدغاما متماثلا وجهان (يبتغ غير) (وإن يك كاذباً) (يخلُ لكم).

  ويستثنى من هذه القاعدة (**يا قوم مالي، ياقوم من**) **حيث تدغم قولاً واحداً**.
- **أظهر السوسي (واللائي يئسن)** في وجه الإبدال مع المد المشبع وهذا ما ذكر في الشاطبية لكن العمل على الإدغام وعدمه والإدغام تماشياً مع القاعدة.

ونشرح هنا أن أبو عمرو يقرؤها (واللاء يئسن) فيسهل همزة (اللاء) أو يبدلها ياءً ساكنة

مع المد المشبع ويشاركه في هذا البزي فيدغم هنا أبو عمرو براوييه والبزي والإدغام هنا ليس من باب الإدغام الكبير بل الإدغام المعروف.

- **يدغم الياء غير المدية في الياء التي بعدها** عادة (يأتيَ يوم، نودي يا، خزي يومئذ).
- **حروف المد لا تدغم.**

الإدغام بين حرفين متقاربين:

تدغم الأحرف المذكورة باستثناء: إذا لم ينون أو يكن تاء مخاطب أو حرفاً مجزوماً أو مشدداً.

١- في كلمة واحدة:

(ق ك) بشرط أن يكون قبلها متحرك وبعدها ميم جمع مثل (يرزقكم، واثقكم).

مثال: (ميثاقكم، ما خلْقكم، بورْقكم) لا ندغمها بسبب وجود سكون قبل القاف.

(نرزقك) لا يوجد أدغام بسبب عدم وجود ميم.

❖ **استثناء:** (**طلقكنّ**) فيها وجهان الادغام وعدمه.

ملاحظة: (**ألم نخلقكم**): قرأها أبو عمرو بالإدغام المحض فقط بينما باقي القراء بالإدغام المحض أو الناقص.

٢- بين كلمتين:

لدينا الإدغامات التالية:

١- **ح ع**: زحزح عن.

٢- **ق ك**: خلق كل.. **بشرط أن لا يكون قبلها ساكن**.. مثل: (و فوق كل).

٣- **ك ق**: لك قصورا.

٤- **ج ت**: المعارج تعرج.

٥- **ج ش**: أخرج شطأه.

٦- **ش س**: العرش سبيلا.

٧- **ض ش**: لبعض شأنهم.

٨- **س ز**: النّفوس زوجت.

٩- **س ش**:الرأس شيبا (فيها وجهان: الإدغام وعدمه).

١٠- **الدال**: تدغم في أوائل جمل (ترب سهل ذكا شذا ضفا ثم زهد صدقه ظاهر جلا) **بشرط ألا تكون مفتوحة بعد ساكن (بعدَ ذلك)**، ويستثنى من هذا حرف التاء فإنها تدغم فيه (كاد تزيغ) (بعد توكيدها) ولو كانت مفتوحة بعد ساكن ويمكن أن نجمع هذه الحروف ب (حروف الصفير+الحروف اللثوية+ ج، ش، ض).

١١- **ت**: في الأحرف نفسها يضاف لهم الطاء (حروف الصفير+حروف اللثوية + ج، ش، ض، ط).

ويوجد مواضع للتاء فيها وجهان: (الزكاة ثمّ)، (آت ذا)، (و لتأت طائفة).

يستثنى من قاعدة الإدغام (جئت شيئاً) فإنها تظهر.

١٢ – **ث**: تدغم في أوائل جملة (ترب سهل ذكا شذا ضفا).

١٣- **ذ** : في حرفي، ص، س.

١٤-١٥ – **ر ل، ل ر**: يدغمان ببعضهما ولكن لا يدغمان إذا كان الأول مفتوح بعد ساكن (الأبرار لقي)، (الخير لعلكم) (رسول ربهم) باستثناء لام قال (قال رب) (قال رجلان) فتدغم قولاً واحداً.

١٦- ١٧ – **ن في (ل، ر)**: بشرط أن يكون قبله متحرك باستثناء (نحن) فإنها تدغم.

١٨- **م ب**: بشرط أن يكون قبلهما متحرك فمثلاً: (إبراهيم بنيه، اليوم بجالوت) لاتدغم.

١٩- **ب م**: يعذب من يشاء.

ملاحظات:

١- لا يؤثر الإدغام في الإمالة التي قبله.

٢- يجوزعند الإدغام الإشارة لحركة الحرف الأول المدغم وذلك بالإشمام أو الروم باستثناء إدغام الميم والباء (لذهب بسمعهم، يعذب من) ويسمى الروم هنا والذي هو الإتيان ببعض الحركة ب (الإخفاء) كما لا يوجد إشمام في موضع الفتح، ونقصد بالروم هنا الإتيان ببعض حركة الحرف الأول إذا كان مضموماً أو مكسوراً، أما الإشمام فالإشارة

إلى ضمة الحرف الأول بالشفتين بعد نطق الحرف الثاني المدغم به وهذا إذا كان الحرف الأول مدغم، ونشير هنا إلى أن الإدغام في كلمة (تأمنّا) لكل القراء هي من باب الإدغام الكبير عدا أبي جعفر حيث أن أصلها (تأمنُنا) ولذلك جاز في عند نطق النون المشـــددة الإشمام بحركة النون الأولى المضمومة المحذوفة أو الإتيان ببعض حركتها واســـتدل ابـــن الجزري بهذه الكيفية للجمهور في (تأمنا) على جواز الروم أو الإشمام في الإدغام الكبير.

ثم إذا وجد قبل الحرف المدغم حرف مد أو لين فيجوز فيه القصر والتوسط والطول (فيه هدى، كيف فعل..) تعامل كما نعامل المد العارض للسكون.

وننبه هنا أن هذا لا ينطبق على إدغام حمزة (والصافات صفاً) إدغاماً كبيراً وكذلك المـــد قبل تاء المضارعة المشددة للبزي (ولا تّيمموا) وأشباهها فهنا لا يوجد إلا المد المشبع وذلـــك لأن الإدغام الكبير عند أبي عمرو أصل وقاعدة مطردة أما عند حمزة فهو أمر عارض وكذلك تشديد تاءات المضارعة.

ولهذا السبب عللوا حذف حرف المد قبل همز الوصل، بينما لم تحذف قبل المد اللازم.

٣- **عند إدغام حرف قبله ساكن مع حرف بعده** فهذا عسير على اللسان، وفيه وجهان: إما الإدغام المحض عند المتقدمين أو مع الروم (الإخفاء) فقط واختاره الشاطبي.

٤- **للتسهيل على القارئ لحفظ الإدغامات**: ينصح بحفظ الأستثناءات التي لا تدغم وكذلك ما فيه وجهان، ويكون الباقي في حكم الإدغام.

٥- أدغم **حمزة إدغاماً كبيراً**: والصافات صفا، فالزاجرات زجرا، فالتاليات ذكرا، والذاريات ذروا).

واختلف عن خلاد في (فالملقيات ذكرا، فالمغيرات صبحا) ولا يوجد في إدغـــام حمـــزة وخلاد هنا روم ولا إشمام ولا يأتي القصر والتوسط قبل الإدغام الكبير لحمزة بل المد المشـــبع فقط بينما أبو عمرو يجوز له القصر والتوسط أيضاً مع الإشباع.

٦- **أدغم حمزة وأبو عمرو** بلا خلاف (بيت طائفة).. السوسي على قاعدته لـــه الإدغـــام

(تأمنّا) سورة يوسف أدغمها أبو جعفر.

(ما مكنني) فك الإدغام ابن كثير في سورة الكهف.

(أتمدونن) في النمل ادغم النونين حمزة ويعقوب.

(أتعدانني) الأحقاف أدغم النونين هشام.

❖ **الإدغام الكبير في الدرّة**:

لا يوجد عند قراء الدرة إدغام كبير ذو قاعدة مطردة باستثناء إدغامات متفرقة:

- **والصاحب بالجنب**: أدغمه يعقوب بلا خلاف.
- **أنساب بينهم**: أدغمه رويس.
- (**نسبحك كثيرا، نذكرك كثيرا، إنك كنت بنا بصيرا**): فيها إدغام عن رويس بلا خلاف
- كلمات: (**والله جعل لكم**) [النحل:٧٢]، (**لا قبل لهم**) [النمل:٣٧]، (**وأنه هو**) كل التي في سورة النجم، (**لذهب بسمعهم**) [البقرة:٢٠] وكذلك(**كتاب بأيديهم**) [البقرة:٧٩]، (**الكتاب بالحق**) الأولى في سورة البقرة التي قبل ليس البر، كل هذه أدغمها رويس بخلف عنه خمسة عشر موضعاً.
- (**مالك لا تأمنا**): أدغم حرفي النون أبو جعفر.
- **تتمارى تّمارى**: يعقوب عند الوصل فقط أما عند البدء بها فيفك الإدغام.
- **تمدونن تمدونّ**: يعقوب أدغم النونين فخالف أصله.
- **بيت طائفة**: فك يعقوب الإدغام بين التاء والطاء فخالف أصله.
- **ثم تّفكروا**: [سبأ:٤٦]: شدّد رويس وصلاً فقط، أما إذا بدأ بالكلمـــة فيفـــك الإدغـــام، بعكس شدات البزي على التاء التي ستمرمعنا حيث رسمت بتاء واحدة.
- **تمدّونّ بمال**: تمدّونن بمال: (خلف) خالف أصله وفكّ الإدغام بين النونين.
- (**والصافات صفًا، الزاجرات زجرًا، التاليات ذكرًا**)، (**الـــذاريات، ذروًا**)، (**فـــالمغيرات صبحًا**): أظهر(خلف) و لم يدغم وخالف (حمزة) إلا أن خلف عـــن حمـــزة في كلمـــة

(فالمغيرات صبحًا) يقرؤها كما في الدرة بلا إدغام بأحد وجهيه وكذلك في (فالملقيـــات ذكرًا).

❖ الإدغام الكبير في الطيبة:

- ✓ الإدغام الكبير هنا ليس عن السوسي فقط إنما عن أبي عمـــرو براوييـــه بخلف عنهما ويشارك هنا يعقوب أبا عمرو في الإدغام الكبير بخلف عنه باستثناء كلمة (بيت طائفة) فله الإظهار فقط.
- ✓ الذين أدغموا اختلفوا في:

  (جئت شيئًا) تدغم بخلف بينما في الشاطبية فتظهر قولاً واحداً.

  (أخرج شطأه) بخلف بينما في الشاطبية قولاً واحداً.

  (زحزح عن) بخلف بينما في الشاطبية قولاً واحداً.

  (لبعض شأنهم) بخلف بينما في الشاطبية قولاً واحداً.

  اختلف في إدغام (آل لوط) بينما تدغم في الشاطبية.

  أدغم (اللائي يئسن) بخلف بينما في الشاطبية لا يوجد إدغام وهذا في وجه.

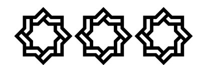
  الإبدال وذكرنا أنه في الشاطبية جرى العلماء على القيام بالإدغام.
- ✓ **استثنى البعض حرف الفاء من الإشمام في الإدغام الكبير.**
- ✓ الكلمات التي أدغمها يعقوب أو رويس في الشاطبية بلا خلف عنـــهما أدغمت في الطيبة أيضاً بلا خلاف.
- ✓ الكلمات التي اختلف في إدغامها عن رويس أضاف لها في الطيبة رويس عدة كلمات مع ترجيح الإدغام أحياناً والإظهار أحيانا وعدم الترجيح أحياناً حسب التفصيل:

١- الكلمات المذكورة المختلف بها رجح بها الإدغام ومنها الآيتين ٤٣، ٤٤ سورة النجم، واستثني (كتاب بأيديهم) (الكتاب بالحق) (وأنه هو) الآيتان رقم ٤٨ ٤٩ في النجم حيث لم يرجح فيهم طرف.

٢- (جعل لكم) في غير النحل والشورى وهما ضمن النوع الأول رجح الإظهار.

٣- باقي الإدغامات لا ترجيح فيها.

وقد تم تناولها في التحريرات.



٦- باب هاء الكناية

هاء الضمير بعد حرف ساكن **يصله ابن كثير** مثل (فيه، عليه..).
أما الباقون فلا باستثناء (فيه مهانا) في سورة الفرقان فإن حفص يصلها.

هناك كلمات **اختلف في لفظ هاء الضمير التي فيها**:

- (**يؤده إليك، نولهُ، نصلهُ، نؤتهُ**) حيث يقرؤها بالإسكان: فاعتبر صافيا حلاّ (حمزة وشعبة وأبو عمرو).
- **فألقِهْ إليهم**: فاعتبر صافيا حلا + حفص.. الباقون بالكسر والصلة.
- **يتقهْ** (سورة النور) بالإسكان دون صلة: حمى صفوه قوم بخلف (أبو عمرو وشعبة وخلاد بخلاف عنه)، وبالكسر دون صله قالون وهشام لهما قاعدة ستمر قريباً في كل ما يذكر، أما حفص فقرأ(يتقهِ) دون صلة. أما الباقون فيقرؤونها (ويتقهِ) مع الصلة وهو الوجه الثاني لخلاد وهشام.
- **يأْتِه**: (و من يأْتِهْ مؤمنا قد عمل..) [سورة طه]: بالإسكان السوسي الباقون بالكسر والإشباع.

كل ما سبق يقصره (قالون وهشام) وهذا بخلف عن هشام والوجه الآخر له الصلة فيصبح له: (فألقِهِ مع الصلة إليهم، فألقهِ إليهم دون صلة).
أما باقي القراء فيقرؤون ما سبق بالإشباع.

لكن في سورة طه (يأته) يقرأ قالون بالقصر والإشباع ثم المحققون قالوا إنه ليس لهشام في هذا الموضع إلا الإشباع (الصلة).

- **يرضَهُ**: بالإسكان (يمنه لبس طيب) (بالإسكان قولا واحدا عن السوسي أما هشام والدوري، فهذا وجه، والضم وجه اخر (يرضه لكم) لكن مع الإشباع لأبي عمرو ومع القصر لهشام.

يرضه لكم (بالقصر): (فاذكره نوفلاً له الرحب) أي:حمزة وعاصم وهشام ونافع.

- (**خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**) الزلزلة: الإسكان في الهاء هشام أما الباقون فالإشباع.

- **أرجئهُ وأخاه**: ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (نفر) با ستثناء ابن ذكوان إلا أن(هشام وابن كثير) يقرأان بصلة الهاء أما وأبو عمرو فبدون صلة.

أرجئهِ وأخاه: ابن ذكوان دون صلة.

في الشاطبية: (وعى نفر أرجئه بالهمز ساكناً)، الصلة المشبعة: (جوادا دون ريب).

الضم (لف دعواه حرملا) أي مضمنين في الهمز.

أرجهْ: نصيرا فاز (عاصم وحمزة).

أرجهِ: بالقصر (قالون).

أرجهِ: الصلة مع الكسر الباقون وهم: (ورش والكسائي).

- يضم حفص هاء (**أنسانيه، عليهُ الله**) وهذه الأخيرة [الفتح:١٠].

❖ هاء الكناية في الدرة:

❖ **يؤده، نوله، نصله، نؤته، ألقه**: بالإسكان (أبو جعفر) وخالف أصله الذى يصلها.

وكذلك يعقوب خالف أصله حيث كسر الهاء دون صله، بينما أصله يسكن.

❖ **يتقهِ**: (ابن جماز) يقرأ بالكسر دون صله فيوافق بذلك قالون، بينما (ابن وردان) يسكن فيخالف قالون ورش.

كما قرأ يعقوب (يتقِهِ) بكسر الهاء دون صلة، بينما أصله يسكن فوافق ابن جماز.

❖ **يرضهْ**: (ابن جماز) بالإسكان.

(ابن وردان) بالإشباع.

وقرأ (يعقوب) (يرضهُ) بالضم دون صلة، فخالف أصله الذي يسكن.

❖ **يأتهْ مؤمناً قد عمل**: بالإسكان (أبو جعفر وروح) أصل أبي جعفر يصلها.
يأتِهِ (دون صله): (رويس) بينما الباقون يصلونها.

❖ **أرجهِ** (بالقصر دون صله): (ابن وردان) مثل قالون، وبالصلة (ابن جماز) فيوافق هنا ورش.

❖ **يره** (دون صلة): (رويس).

❖ **بيده**: دون صلة رويس.

❖ **ترزقانه** (دون صلة): ابن وردان.

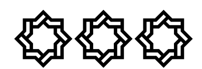
❖ **أهله امكثوا**: بكسر الهاء (خلف) حيث خالف (حمزة) الذي يضم.

❖ هاء الكناية في الطيبة:

نفس أحكام الشاطبية والدرة لكن يضاف عليها فيما اختلفوا في هائه مايلي:

- (يؤده، نصله، نؤته): يضاف لهشام وجه الإسكان إلى ما ذكر (الاختلاس والإسكان)، يضاف لأبي جعفر وجه الإشباع إلى ما ذكر وهو (الإسكان).
- ألقه: يضاف لابن ذكوان وجه القصر بالإضافة لما ذكر (الإشباع)، يضاف وجه القصر لأبي جعفر.
- يتقه: يضاف لابن ذكوان وجه القصر لما ذكر (الإشباع)، ويضاف لابن جماز وجه الصلة لما ذكر (القصر)، ويضاف لهشام وجه الإشباع (بالإضافة للقصر والإسكان)، يضاف لابن وردان وجه الصلة لما ذكر.
- يرضَه: يضاف لشعبة وجه الإسكان (مع الإشباع)، يضاف ليعقوب وجه (الإسكان (مع القصر)، يضاف لابن ذكوان وجه القصر (مع الإشباع)، يضاف لابن وردان وجه القصر (مع الصلة).
- يأته: يضاف للسوسي وجه الإشباع (مع الإسكان)، ابن جماز القصر (مع الإسكان)، رويس الصلة (مع القصر).
- (لم يره) سورة البلد: يضاف لهشام وجه الإسكان (مع الإشباع حيث الجميع في الشاطبية يشبعونها)، ويضاف لأبي جعفر ورويس وجه القصر.

- (خيرا يره.. شراً يره): يضاف لأبي جعفر الإسكان والقصر (مع الإشباع)، ويضاف لرويس وجه الإشباع (مع القصر)، ويضاف لروح وجه القصر (مع الإشباع).
- ترزقانه: يضاف لقالون القصر (مع الإشباع)، ويضاف لابن وردان الإشباع (مع القصر).
- (به انظر) ضم الهاء الأصبهاني.
- أرجه: يضاف لهشام وجه القصر (مع الصله: أرجئهِ)، يضاف لابن وردان وجه الإشباع (مع القصر: أرجئهِ)، يضاف لشعبة وجه كأبي عمرو أي: أرجئهُ دون صله (مع وجه الإسكان: أرجهْ).



٧- باب المد والقصر

يجب أن نعلم أولا أن المدود لم تكن تقدر بالحركة التي يقولون عنها هي مقدار فتح إصبع أو ضمها.. تسهيلاً على أن أصل الحركة التي تذكر هي المدة الزمنية لنطق أحد الحركات من ضمة أو فتحة أو كسرة، ثم قدرت مدها بفتح الإصبع أو ضمها، الفتحة إذا مدت تتحول ألفا والكسرة إذا مدت تتحول ياء والضمة إذا مدت تتحول واواً راجع بحث ابـــن الجـــزري في التمهيد حول كون الحركات ناتجة عن الحروف أم العكس وبالتالي فالألف تعادل حركتين أي فتحتين وكذلك الياء والواو ولذلك فإن الوقف على كلمة (الهدْي) حيث يتحول لفظ اليـــاء إلى كسرة تماماً لأن الياء هنا لا تمد حركتين إنما حركة واحدة فهي ليست حرف مد، وبالتالي عدل الكتاب المتأخرون في التجويد والقراءات إلى استعمال لفظ حركة لأنه أكثر دقة وسهولة من القول بنصف ألف، فأصبحت الألف حركتين والألف ونصف ثلاث حركات، أما المقدار الزمني للحركة أو الألف فهو يتعلق بسرعة القراءة، وهذا تأصيل منشأ كلمة الحركة.

وقد استعمل بعض المؤلفين الأقدمين من أصحاب كتب القراءات المعتبرة تعبير ألف سابقاً في كتبهم وهذا ما نقله ابن الجزري في النشر عن بعض الأقدمين كالهذلي وهو أشـــهر مـــن استعمله ونقل تقدير بعض المدود بالألف عن شيخه الطيرائي، وقد جرى ابن الجزري في نشره على هذا التعبير (الألف) كما نشير إلى أن الهذلي هو من أكثر المؤلفين تقسيما للمدود وتحديدا لمقاديرها فأوصلها إلى سبعة مراتب.

إلا أن التعبيرات المستخدمة في كتب الأقدمين عن مقادير المد تعود إلى مدى طول المـــد، فكان يعبر بالقصر أو التوسط أو الإشباع فمن استعمل هذه التعبيرات الثلاثة كان عنده كـــل زيادة على القصر هو توسط وكل زيادة على التوسط هو طول، وهذا ما جرى عليه الشاطبي حيث اعتبر أن مراتب المد ثلاثة وأخذه واعتمده الشاطبي عن الطرطوسي وصاحبه أبو طـــاهر بن خلف كما ذكر ابن الجزري في نشره، حيث اعتبر الشاطبي مرتبة التوســـط هـــي مرتبـــة تضبطها المشافهة فمنهم من زاد بها بحيث لا تصل إلى المد المشبع ومنهم من أنقص منها لكـــن دون الوصول للقصر ولذلك فهي اختلاف تقدير للتوسط حسب الشاطبي.

ومن المؤلفين المدونين في القراءات من جعل مراتب المد أربعة بتقسيم التوسط إلى قسمين حسب التقدير ومنهم من جعله ستة بتقسيم التوسط إلى ثلاثة تقديرات، ومنهم من قسمه إلى أربعة أقسام.

وقد قام ابن الجزري بحصر مراتب المد في كتب القراءات التي اعتمدها في نشره في سبعة مراتب:
القصر، فويق القصر، التوسط، فويق التوسط، الطول أو الإشباع، فوق الإشباع، الإفراط.

والدرجتان الأخيرتان ذكرهما ابن الجزري نقلاً عن الهذلي في كاملة عن بعض طرق ورش الإفراط والسادسة عن بعض طرق ورش وحمزة وإدريس عن خلف إلا أن ابن الجزري أكد وهم الهذلي في المرتبة السابعة وأن عامة المؤلفين لم يتجاوز المرتبة الخامسة.
ولذلك اختار ابن الجزري للمد خمسة مراتب كما سنذكر.

وهذه المراتب الثابتة في الكتب للمدود حاول بعض العلماء تحديدها بالألف كما ذكرنا باعتبار أن الألف تعادل مقدار حرفين زمنياً وأن القصر هو ألف، هنا لعب الذوق التقديري أثره فمنهم من حدد أن كل مرتبة تزيد عن الثانية بألف ومنهم من قال بألف ونصف إلى غير ذلك من التقديرات وابن الجزري أن القصر ألفاً والتي فوقها ألفين وهكذا كل درجة تزيد ألفاً على السابقة.

لكن أكد ابن الجزري بعد هذا أن تقدير المراتب بالألفات لا تحقيق وراءه إنما كل زيادة على مرتبة تنتج عنه المرتبة التالية.

وأكد ابن الجزري أن المبالغات في المدود ومقاديرها أمر خطأ وغير ثابت في قراءة القرآن ويجب تجنبه مع ذكره أن الشيخ ربما في بدء تعلم الطالب للتجويد يبالغ معه في المدود وتحقيقها.

لكن ابن الجزري اختار له مذهباً في المدود لطريقه الطيبة، وسنذكرها عند ذكر زيـــادات الطبية.
وتعامل مدود الدرة أيضاً حسب هذا أثناء الجمع.

وقدر الداني أيضاً صاحب التيسير أن للمدود خمس مراتب:
القصر وفويقه والتوسط وفويقه والطول.

وذكر ابن الجزري اختيارات الشاطبي في التوسط أنها في الدرجة الثالثة، إضافة إلى الثابت عن الجميع وهو القصر (المرتبة الأولى) والطول (المرتبة الخامسة).. وهي ما يقال عنــه اليـــوم (٤حركات) تجاوزاً – أي التوسط -.

وقد اختلفت عبارات المؤلفين في تقدير كل مرتبة لمقادير المد اعتمادا علـــى الألفـــات، وذلك من المؤلفين القدامى والجدد.

<u>وهل تعتبر مقادير المدود ودرجاتها من ضمن الطريق الذي يَقرؤ بمضمنه أم أنه غـــير ملزم؟</u>

إن الالتزام باختيار صاحب الكتاب أو الطريق في المدود هو جزء من طريقه دون شـــك لكنه غير ملزم ودل على هذا مخالفة الشاطبي لخيارات الداني أثناء إقراءه لطلابه في حياته ولـــو أقرأ بمضمن التيسير أو غيره، ثم هذه المقادير لم يتناولها هـــو لا ابـــن الجـــزري صـــراحة في منظومتيهما، ويدل على هذا أن ابن الجزري لم يلتزم بكل ما ورد من مدود في الكتب الـــتي اعتمد عليها بل اختار أحد أربعة مذاهب تفصيلها:

👍 **مذهب تفاوت المد المتصل بين القراء**: وهو يقسم لمذهبين:

١- مذهب عدم تفاوت مقدار التوسط وهو مـذهب الشـاطبي - أي مقادير الشاطبي في المد - فالمد يكون له هنا ٣ مراتب.

٢- أو مذهب التفاوت في التوسط كما سنشرح حيث يقسم التوسط إلى ٣ مراتب فالمد يكون له هنا ٥ مراتب.

👍 **مذهب عدم تفاوت المد المتصل لكل القراء ويكون مداً مشبعاً لكل القراء:**
وهو يقسم لمذهبين:

٣- مذهب عدم تفاوت التوسط في المنفصل للراوي الذي لديه توسـط وهو مذهب الشاطبي فالمد يكون هنا ٣ مراتب.

٤- مذهب تفاوت التوسط في المنفصل للراوي الذي لديه التوسط فالمد يكون هنا ٥ مراتب.

و لم تدل عبارته أنه حمل الناس على أحدهم.

وبالتالي فالقراءة بمضمن الطيبة يلتزم فيها بأحد اختيارات ابن الجزري لكن الذي يقوم به العديد من الشيوخ هو اعتماد مراتب المد الخمس **بالجمع بين المـذهب الثـاني والرابـع** في التفاوت بمقدار التوسط في المد المتصل والمنفصل، لكن يجوز اعتماد غيره من الأقـدمين مثـل الشاطبي وأشار إليه ابن الجزري أولا، لكن هنا يجب التنبيه إلى أن الأولى في الإجازة التنبيه إلى اعتماد اختيارات الشاطبي في مراتب المد أو مذهب التفاوت في التوسط.

وكثير ممن يجمعون ويقرؤون من طريق الطيبة يعتمدون اختيـارات الشـاطبي في المـد، اختصارا للتطويل بل ترجيحا من بعضهم فهم **يجمعون بين المذهب الأول والثالث**، وبعـض العلماء يرون أن ابن الجزري مال إليها:

يقول البنا في إتحاف فضلاء البشر بعد الكلام على المتصل: وذهب آخـرون إلى أنهـا مراتب المد المتصل مرتبتان طولي لحمزة ومن معه ووسطي للباقين وهو الذي استقر عليه رأي الأئمة قديماً قال بعضهم: وهو الذي ينبغي أن يؤخذ به ولا يمكن أن يتحقق غيره ويستوي في

معرفته أكثر الناس، ولذا صدر به الطيبة وبه كان يقرؤ الشاطبي كما حكاه عنه السخاوي وعلل عدوله عن المراتب الأربعة بأنها لا تتحقق ولا يمكن الإتيان بها كل مرة على قدر السابقة وهو ظاهر وإن تعقبه الجعبري.اهـ عن البنا.

وهكذا فإن الشاطبي له اختيارات خرجت عن شيوخه وهذه طريقته الخاصة به حسب الشاطبية، وكذلك ابن الجزري في الطيبة.

وأشير هنا إلى أن هناك ملاحظات هامة سترد بعد شرح مقادير المدود للذين يقرؤون من طريق الشاطبية أو الطيبة لأنها تتعلق بكلا الطريقين.

مقادير المدود في الشاطبية:

أحكام المنفصل:

- قصر المنفصل: (قالون ودوري أبي عمرو) بخلف عنهما.

أما (السوسي وابن كثير) فالقصر قولاً واحداً.

- التوسط: (قالون والدوري) ضمن الوجه الثاني لهما.

أما (ابن عامر وعاصم والكسائي) فقولا واحد.

- الطول: (ورش وحمزة).

أحكام المتصل:

- التوسط: قالون وابن كثير وأبوعمرو وابن عامر وعاصم والكسائي.
- الطول: حمزة وورش.

أحكام البدل:

الكل يقصره باستثناء ورش له فيه ثلاثة أوجه: القصر والتوسط والطول باستثناء بعض الكلمات التي ليس له فيها إلا قصر البدل: (إسرائيل، القرآن).

وكل همزة بعد ساكن صحيح مثل: (مسئولا).

كما يستثني: (يؤاخذكم، إيت: أي المد بعد همز الوصل).
ويستثنى من البدل الوقف على الهمز المنون بالنصب: دعاءً، نداءً.

ملاحظة: كلمة (موءودة، سوءات) فيها ثلاثة البدل لأن الساكن قبل الهمزة ليس حرفاً صحيحاً بل حرف علة.

- **كلمة (آلآن) في الهمزة الثانية الأوجه الثلاثة.**

أما الهمزة الأولى فوجهان: التسهيل والإبدال.
وهنا يوافق قالون ورش في نقل الهمزة الثانية ويكون لورش وقالون في الهمزة الأولى هنا ثلاثة احتمالات: التسهيل أو الإبدال مع القصر بسبب تحرك اللام نتيجة النقل أو الإبدال مع المد المشبع وهو مبني على عدم الاعتداد بحركة اللام الناتجة عن النقل.

أما الهمزة الثانية ففيها الأوجه الثلاثة في البدل لورش إلا في حالة إبدال همزة الوصل الأولى مع القصر فعليها قصر البدل فقط (وقد فصلنا أحكام – آلآن – في باب النقل والسكت.

- وكذلك (**عاداً الاولى**) فيها ثلاثة أوجه عن ورش ويقرؤها قالون: (عاداً لؤلى) مع إدغام اللام في التنوين حسب العادة.

المد اللازم: يمد مدًا طويلاً مشبعاً.

العارض للسكون:
في الشاطبية وجهان: التوسط والطول.. ونص على هذين الوجهين فقط الجعبري عن الشاطبي ووافقه ابن الجزري
كلمة (عين): توسط وطول فهو مد ملحق بالعارض للسكون.

مد حرف اللين إذا كان بعده همز: كل ياء أو واو ساكنة قبلها فتح وبعدها همزة فيها وجهان (توسط وطول) مثل: شيء، شيئًا، سَوء، سوآتهما، استيئسوا، وهذا في حال الوصل أما في حال الوقف فيشارك جمهور القراء في ثلاثة المد.

إلا أن كلمة (سوءات) لورش في الواو الأولى (القصر والتوسط والطول) وعلى التحقيق له فيها فقط (القصر والتوسط).

وفي هذه الكلمة تحريرات تمر بعد الانتهاء من شرح الأصول لكن أشير لها هنا: قصر الواو وثلاث أوجه البدل، وتوسط الواو وتوسط البدل فقط.

- كذلك كلمة (استيئسوا) في سورة يوسف فيها وجهان التوسط والطول.
- يستثنى من مد اللين كلمات: موؤودة، موئلا، فليس فيهما مد اللين.

❖ المدود في الدرة:

القراء الثلاثة يوسطون المتصل.

المنفصل: يقصره أبوجعفر ويعقوب.

بينما يوسطه خلف فيخالف أصله.

يوافق أبو خعفر (قالون) في أنه يقصر البدل واللين.

❖ المدود في الطيبة:

مقادير المد التي اعتمدها ابن الجزري في الطيبة نوردها بعد ذكر ما زادته الطيبة لكل راو في المد المتصل والمنفصل بعد أسطر.

❖ **المد المتصل**: أوجه الشاطبية والدرة نفسها ويضاف عليها:

وجه الإشباع للمتصل لورش هو من طريق الأزرق فقط أما الأصبهاني فهو مثل قالون أي يوسط.

يضاف لابن ذكوان وجه إشباع المتصل فيشارك بهذا الأزرق وحمزة وهذا عن ابن ذكوان من طريق النقاش عن الأخفش.

وهذه المراتب اعتمادا على مراتب الشاطبي الثلاثة في المد (قصر – توسط – إشباع).

أما على مذهب اعتماد تفاوت التوسط في المتصل فقد فصلناها بعد أسطر.

وهناك وجه إشباع المتصل لجميع القراء على مذهب من اعتبر أن المد المتصل ليس فيه تفاوت.

❖ **المد المنفصل**: يضاف للشاطبية والدرة:

الأصبهاني عن ورش يماثل قالون في أوجهه.

الأزرق له الأشباع وهو ما ذكر في الشاطبية عن ورش.

السوسي له وجه توسط أيضاً مثل الدوري.

هشام له وجه القصر إضافة إلى التوسط.

ابن ذكوان له وجه إشباع للمنفصل من طريق النقاش عن الأخفش.

حفص له وجه قصر المنفصل بالإضافة إلى التوسط.

يعقوب له وجه توسط في المنفصل إضافة إلى ما ذكر من قصره.

وهذا على مذهب الشاطبي في مراتب المد الثلاث أما على مذهب المراتب الخمسة التي اذكرها ابن الجزري اعتماداً على تفاوت التوسط فهي مفصلة أيضا" بعد أسطر.

❖ **المد البدل**: ينطبق ما ذكر في الشاطبية والدرة هنا لكن وجه ثلاثة البدل تأتي عن الأزرق فقط عن ورش وله نفس استثناءات ورش المذكورة في الشاطبية.

يضاف أن للأزرق في (اؤتمن، ائذن، ائيت..) همزة الوصل التي بعدها همز عند البدء بها يوجد وجهان البدل وعدمه، ولا يوجد إلا القصر في الشاطبية.

وكذلك في كلمة (اسرائيل) هذه الكلمة في وجه له عدم المد وفي وجه ثلاثة البدل (في الشاطبية القصر).

واختلف عنه في (آلآن) يونس، (عاداً الأولى) بينما في الشاطبية ثلاثة البدل جائزة دون منع.

- مد اللين قبل همز:

- ✓ اختص بمده حسب ما ذكر في الشاطبية الأزرق عن ورش حيث نقل عن الأزرق زيادة مد فقط في كلمة (شيء) — توسط أوطول - وقصر باقي الباب إضافة لما ذكرته الشاطبية من توسط ومد كل ما كان من هذا الباب فمن ناحية الأداء العملي عندما يمر القارئ بكلمة (شيء) يأتي بالتوسط والطول أما عندما يمر على غيرها فيأتي بالقصر والتوسط والطول (ومثلها كلمة: هيئة).
- ✓ لحمزة هنا في كلمة شيء وجه وهو توسط كلمة (شيء فقط) وهذه زيادة على الشاطبية وهو يأتي على وجه السكت على (ال) أو السكت على (ال) والمفصول).
- ✓ يوجد في الطيبة مد يسمى مد التعظيم في عبارة (لا إله إلا الله، لا إله إلا أنت، لا إله إلا هو) حيث تمد (لا إله إلا..) مداً متوسطاً أثناء القراءة بالقصر في المنفصل قصداً للتعظيم عند جميع الذين يقرؤون بالقصر في المنفصل.
- ✓ يوجد لحمزة أيضاً مد يسمى مد التبرئة في مبالغة النفي في حرف (لا): (لا مرد، فلا كاشف، لا طاقة، لا ريب) ويمد توسطاً.

❖ **المد العارض للسكون**: يوجد هنا وجه القصر إضافة للتوسط والطول المذكورين في الشاطبية.

❖ مراتب المد الخمسة اعتماداً على مذهب تفاوت التوسط حسب اختيار ابن الجزري في النشر:

قد ذكرنا وأوضحنا مراتب المد وتقديرها في بداية بحث المد وذكرنا اختيار الشاطبي للمراتب الثلاثة، وأوضحنا أن مذاهب ابن الجزري في المد أربعة:

إما تفاوت المد المتصل والمنفصل على مذهب الشاطبي في المراتب الثلاثة للمد.

أو تفاوت المد المتصل والمنفصل على مذهب التفاوت في التوسط وتكون هنا مراتب المد خمس.

أو الإشباع في المتصل مع تفاوت مقدار المد في المتصل والمنفصل على مذهب الشاطبي في المراتب الثلاث.

أو الإشباع في المتصل مع تفاوت مقدار المتصل والمنفصل على مذهب تفاوت التوسط وتكون هنا مراتب المد خمس .

ونشرح هنا هذه المراتب الخمس للمد.

ومراتب المد التي تقوم على تفاوت التوسط والتي ذكرها ابن الجزري خمسة:

القصر، فويق القصر والتوسط وفويق التوسط والإشباع.

وقد أوضحنا أن الإلزام بأحد اختيارات ابن الجزري لا يقطع به، مع الجزم أنه من متعلقات طريق الطيبة، ولذلك نجد العديد من المقرئين يعتمدون مراتب الشاطبي الثلاث للمد إما ترجيحا لها أو تجنباً للإطالة غير المجدية.

يقول البنا في إتحاف فضلاء البشر بعد الكلام على المتصل: وذهب آخرون إلى أنها مراتب المد المتصل مرتبتان طولي لحمزة ومن معه ووسطي للباقين وهو الذي استقر عليه رأي الأئمة

قديماً قال بعضهم: وهو الذي ينبغي أن يؤخذ به ولا يمكن أن يتحقق غيره ويستوي في معرفته أكثر الناس، ولذا صدر به الطيبة وبه كان يقرؤ الشاطبي كما حكاه عنه السخاوي وعلل عدوله عن المراتب الأربعة بأنها لا تتحقق ولا يمكن الإتيان بها كل مرة على قدر السابقة وهو ظاهر وإن تعقبه الجعبري.اهـ عن البنا.

ويقول بعد الكلام عن المنفصل: واختلفت عباراتهم في تقدير زيادة كل مرتبة عما دونها فجعلها بعضهم نصف ألف وبعضهم ألفاً وكل ذلك تقريب تضبطه المشافهة والإدمان بل يرجع الخلاف إلى أن يكون لفظياً لأن مرتبة القصر إذا زيدت أقل زيادة صارت ثانية وهلم جراً إلى أقصى ما قيل منه فالمقدار غير محقق.
ومسألة التقدير بالألف ذكرناها سابقاً.

❖ تفصيل المذاهب الأربعة في المد التي ذكرها ابن الجزري:

والذي اعتمده ابن الجزري في المد أنه وضع مذاهب احتمالية للمد ليعمل بأحدها ويختار منها:

١- **المذهب الأول**: التفاوت في المد المتصل والمنفصل: وهو يقسم إلى مذهبين:

أ- **عدم تفاوت التوسط**: وهذا المذهب مبني على اختيار الشاطبي في مقادير المد وتكون عليه مقادير المد:

ورش وحمزة: إشباع المتصل والمنفصل.

ابن ذكوان: توسط المنفصل والمتصل أو إشباع المتصل والمنفصل.

الكسائي وشعبة وخلف العاشر: توسط المتصل والمنفصل.

حفص: قصر المنفصل مع توسط المتصل، توسط المنفصل وتوسط المتصل.

قالون والأصبهاني وأبو عمرو ويعقوب: قصر المنفصل وتوسط المتصل، توسط المتصل وتوسط المنفصل.

أبو جعفر وابن كثير: قصر المنفصل وتوسط المتصل.

هشام: قصر المنفصل وتوسط المتصل، توسط المتصل وتوسط المنفصل.

وهذا المذهب هو ما ذكرنا أنه رجحه البنا الدمياطي وأكد أنه لا يعول إلا عليه بل جزم أنه ما مال إليه ابن الجزري وعليه عمل كثير من الشيوخ اليوم.

ب- **تفاوت التوسط**: فيكون التوسط ثلاث مراتب: فويق قصر، توسط، فويق توسط.

وعلى هذا المذهب لا يأتي الإشباع في المتصل سوى لحمزة وورش وابن ذكوان.

ورش وحمزة:

المتصل: الإشباع.

المنفصل: مد مشبع.

ابن ذكوان:

متصل: إشباع، توسط.

منفصل: إشباع (نقاش عن الأخفش)، توسط.

ويتركب كلا الوجهين في نوعي المد مع بعضهما لكن لا يأتي المنفصل أطول من المتصل أي لا يجتمع له توسط المتصل مع إشباع المنفصل.

وعلى هذا المذهب هنا لا يأتي التوسط في المنفصل مع إشباع المتصل (بينما يأتي على مذهب عدم تفاوت المتصل الذي بعد أسطر).

الكسائي وشعبة وخلف العاشر:

متصل: توسط.

منفصل: توسط.

حفص:

متصل: فويق توسط، توسط.

منفصل: فويق التوسط، توسط، فويق القصر، القصر.

وتتركب الأوجه مع بعضها لكن لا يأتي المنفصل أطول من المتصل.

ثم إن تقدير: فويق القصر والتوسط وفويق التوسط، هو اختلاف تقدير للتوسط بين الكتب لذلك التوسط هو شيء واحد أقصد بهذا أنه لا يجتمع التوسط مع فويق التوسط، وكذلك فويق القصر مع التوسط، وكذلك فويق التوسط مع فويق القصر.

لكن العلماء المحققون أن فويق القصر لا يأتي إلا على إشباع المتصل لذلك لا تأتي هذه المرتبة على هذا المذهب.

قالون والأصبهاني وأبوعمرو ويعقوب:

متصل: التوسط، فويق قصر.

منفصل: توسط، فويق القصر، قصر.

أيضاً تتراكب الأوجه لكن لا يأتي المنفصل أطول من المتصل، وكذلك التوسط هو شيء واحد للمرتبة المسماة بالتوسط وفويق القصر أي لا يأتي التوسط مع فويق القصر.

أبو جعفر وابن كثير:

متصل: فويق قصر، توسط .

منفصل: قصر، فويق القصر، توسط .

وتتركب أوجه المنفصل على المتصل لكن لا يأتي المنفصل أطول كن المتصل، ولا يجتمع فويق القصر في المنفصل مع التوسط في المتصل لأنهما عبارة عن اختلاف تقدير التوسط .

هشام:

متصل: توسط.

منفصل: قصر (حلواني)، فويق القصر (حلواني)، توسط.

أيضاً لا يجتمع فويق القصر مع التوسط.

ولكن العلماء المحققون على قصر المنفصل الثابت عن هشام هو عند إشباع المتصل فقط (عن الحلواني) أي لا يأتي على هذا المذهب بل هو على مذهب عدم تفاوت المتصل.

٢- **المذهب الثاني**: عدم التفاوت في المد المتصل عند جميع القراء وتكون هنا مرتبته الإشـــباع (تقدر اليوم ٦ حركات) مع تفاوت المنفصل، وهذا المذهب يقسم لمذهبين أيضاً:

أ- **عدم تفاوت التوسط (في المنفصل)**:

ورش وحمزة: إشباع المتصل والمنفصل.

ابن ذكوان: المتصل: إشباع.

المنفصل: إشباع، توسط.

الكسائي وشعبة وخلف العاشر:

المتصل: إشباع.

المنفصل: توسط.

حفص: المتصل: إشباع.

المنفصل: قصر، توسط، إشباع.

قالون، الأصبهاني، أبو عمرو ويعقوب:

المتصل: إشباع.

المنفصل: قصر، توسط.

هشام:

المتصل: إشباع.

المنفصل: قصر، توسط، إشباع.

ب- التفاوت في التوسط:

ورش وحمزة: إشباع المتصل والمنفصل.

ابن ذكوان: المتصل: إشباع.

المنفصل: إشباع، توسط.

الكسائي وشعبة وخلف العاشر:

المتصل: إشباع.

المنفصل: توسط.

حفص: المتصل: إشباع.

المنفصل: قصر، فويق قصر، توسط، فويق قصر، إشباع.

قالون الأصبهاني، أبو عمرو يعقوب:

المتصل: إشباع.

المنفصل: قصر، فويق قصر، توسط.

هشام:

المتصل: إشباع.

المنفصل: قصر، فويق قصر، توسط، إشباع.

الخلاصة:

بناء على مراتب المد التي ذكرها ابن الجزري تكون مقادير ومراتب المدود لكل قارئ بجمع كل المذاهب ما سنذكره، ويقوم العديد من الشيوخ المقرئين بالإتيان بكل هذه الخلاصة المنبنية على جمع كل المذاهب دون الالتزام بمذهب واحد معللين ذلك بالإتيان بأن مذهب ابن الجزري تتبع كل نقل ولو كان ضعيفاً وهذا القول فيه نظر لأن ابن الجزري قال صراحة بهذه

المذاهب الأربعة وعباراته تفيد تخيير القارئ دون أي مجال للشك، والذي يجمع القراءات اليوم إما يجمع بين المذهب الأول والثالث، أو بين الثاني والرابع أو يقرأ بالأول فقط.

وخلاصة مجموع المذاهب السابقة –من جمع المذهب الثاني والرابع–:

ورش وحمزة:
المتصل: الإشباع.
المنفصل: مد مشبع.

ابن ذكوان:
متصل: إشباع، توسط.
منفصل: إشباع (نقاش عن الأخفش)، توسط.
ويتركب كلا الوجهين في نوعي المد مع بعضهما لكن لا يأتي المنفصل أطول من المتصل أي لا يجتمع له توسط المتصل مع إشباع المنفصل.

الكسائي وشعبة وخلف العاشر:
متصل: توسط، إشباع.
منفصل: توسط.

حفص:
متصل: فويق توسط، توسط، إشباع .
منفصل: قصر، فويق التوسط، توسط، فويق القصر، القصر.

ووتتركب الأوجه مع بعضها لكن لا يأتي المنفصل أطول من المتصل.

ثم إن تقدير: فويق القصر والتوسط وفويق التوسط، هو اختلاف تقدير للتوسط بين الكتب لذلك التوسط هو شيء واحد أقصد بهذا أنه لا يجتمع التوسط مع فويق التوسط،

وكذلك فويق القصر مع التوسط، وكذلك فويق التوسط مع فويق القصر، وبالتـــالي ففويـــق القصر لا يأتي إلا على إشباع المتصل.

قالون والأصبهاني وأبوعمرو ويعقوب:

متصل: إشباع، التوسط، فويق قصر.

منفصل: توسط، فويق القصر، قصر.

أيضاً تتراكب الأوجه لكن لا يأتي المنفصل أطول من المتصل، وكذلك التوسط هو شيء واحد للمرتبة المسماة بالتوسط وفويق القصر أي لا يأتي التوسط مع فويق القصر.

أبو جعفر وابن كثير:

متصل: إشباع، فويق قصر، قصر.

منفصل: قصر.

هشام:

متصل: توسط، إشباع.

منفصل: قصر (حلواني)، فويق القصر (حلواني)، توسط.

أيضا لا يجتمع فويق القصر مع التوسط.

والقصر لا يأتي إلا على الإشباع.

ثم إن الإشباع المذكور لغير (حمزة والأزرق عن ورش وابن ذكوان من طريق النقاش) هو اعتمادا على المذهب الثالث لابن الجزري في عدم تفاوت المتصل.

❖ اجتماع المد المتصل والمنفصل في مقطع واحد لمن يجمع من طريق الطيبة:

فمن يجمع من الطيبة واجتمع في آية واحدة عنده المنفصل مع المتصل تكون الأوجه جمعاً بين المذهبين الثاني والرابع:

❖ **قصر المنفصل** + فويق القصر في المتصل (قالون، الأصبهاني، ابن كثير، أبو عمرو أبو جعفر، يعقوب).. يأتي عليه وجه الغنة للجميع، تأتي هاء السكت في المذكر.

ليعقوب عند الوقف، يأتي إدغام كبير لرويس وروح لكن عند الإدغام الكبير تتعين الغنة وطبعاً لرويس الغنة على اللام فقط أما روح فاللام والراء، كما يأتي الإدغام الكبير.

وعدمه لأبي عمرو وطبعاً على الإدغام الكبير لا يأتي الهمز وعلى التحقيق تأتي الغنة عليه.

❖ **قصر المنفصل** + توسط المتصل (قالون، الأصبهاني، أبو عمرو، حفص، أبو جعفر، يعقوب).. لايوجد حلواني هنا.. يمتنع سكت حفص على قصر المنفصل، تأتي الغنة من الكامل لحفص وفيه إشباع المتصل فقط، وتأتي الغنة للجميع، ولا يوجد تخفيف الهمز عند الوقف لهشام، لا تأتي إمالة (جاء، شاء، زاد، خاب) لهشام على القصر، تأتي هاء السكت في المذكر عند الوقف ليعقوب، يأتي الإدغام الكبير ليعقوب وعليه تتعين الغنة، كما يأتي الإدغام الكبير وعدمه لأبي عمرو وطبعاً على الإدغام الكبير لا يأتي الهمز وعلى التحقيق تأتي الغنة عليه.

❖ **قصر المنفصل** + إشباع المتصل (قالون، الأصبهاني، ابن كثير، أبو عمرو، حلواني عن هشام ولا يوجد غير الحلواني على القصر، حفص، أبو جعفر، يعقوب).. يمتنع سكت حفص، لحفص وجه غنة من الكامل والكامل فيه إشباع المتصل فقط، للجميع الباقون وجه غنة، لا يوجد تخفيف عن هشام، لا تأتي إمالة (جاء، شاء، زاد، خاب) لهشام على القصر، تأتي هاء السكت في المذكر ليعقوب، يأتي الإدغام الكبير ليعقوب وتتعين

عليه الغنة، كما يأتي الإدغام الكبير وعدمه لأبي عمرو وطبعا على الإدغام الكـــبير لا يأتي الهمز وعلى التحقيق تأتي الغنة عليه.

❖ **فويق القصر في المنفصل** + فويق قصر المتصل (قالون، الأصـــبهاني، أبـــو عمـــرو، يعقوب) لا يوجد حلواني،.. يوجد وجه غنة للجميع، لا يأتي هاء الســـكت عنـــد الوقف على جمع المذكر ليعقوب لأنه لا يأتي إلا على القصر، يأتي الإغام الكبير لروح فقط بينما رويس لا يأتي له إلا على القصر، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

❖ **فويق القصر في المنفصل** + إشباع المتصل (قالون، الأصبهاني، أبو عمرو، يعقـــوب، حفص، حلواني عن هشام).. يأتي وجه غنة للجميع وهي لحفص من الكامل، يمتنـــع سكت حفص، يوجد وجه تخفيف للحلواني عن هشام، لا تأتي هاء المذكر ليعقـــوب على غير القصر، الإدغام الكبير يأتي لروح دون يعقوب، يمتنع الإدغام الكـــبير لأبي عمرو على غير القصر.

❖ **توسط المنفصل** + توسط المتصل (كل القراء عدا حمزة والأزرق وابن كـــثير وأبـــو جعفر).. يأتي وجه سكت لحفص لكن السكت الخاص فقط، لا يوجد وجـــه غنـــة لحفص، لابن ذكوان وجه سكت عام وآخر خاص، وكذلك إدريس، يوجد وجـــه غنة للجميع ووجه الغنة عن هشام هو لغير الحلواني، لهشام وجه تخفيف في الهمز عند الوقف عليه، يوجد وجه إمالة في (الكافرين، ذات الراء) لابن ذكوان، وكذلك لهشام فتح وإمالة الماضي الثلاثي، لا تأتي هاء السكت على المذكر ليعقوب، الإدغام الكبير يأتي فقط لروح دون رويس، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

❖ **توسط المنفصل** + إشباع المتصل (كل القراء عدا الأزرق وحمزة وابن كـــثير وأبـــو جعفر).. يأتي هنا وجه الغنة للجميع وهي لحفص من الكامل، ويأتي هنا وجه سكت لحفص لكنه سكت عام فقط، ابن ذكوان سكت عام وخاص وعدم، كمـــا يـــأتي

لإدريس وجه سكت عام وخاص، لكل القراء هنا وجه غنة عدا الحلواني عن هشام، يوجد وجه تخفيف الهمز عند الوقف عليه لهشام إضافة للتحقيق، لابن ذكوان فتح وإمالة في (كافرين وذات الراء)، لا يأتي هاء المذكر ليعقوب على غير القصر، الإدغام الكبير لروح فقط دون رويس وطبعاً يتعين عليه الغنة، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

- ❖ **فويق القصر في المنفصل** + فويق القصر في المتصل: لحفص فقط ولا يوجد له سكت، وليس له وجه غنة.

- ❖ **فويق القصر في المنفصل** + إشباع المتصل: لحفص فقط، لا يوجد سكت لحفص، يوجد وجه غنه له.

- ❖ **إشباع المنفصل** + إشباع المتصل (الأزرق، حمزة، ابن ذكوان من طريق النقاش).. لا يوجد وجه غنة لأحد منهم، ابن ذكوان له فتح (كافرين، ذوات الراء).

ونشير هنا إلى أن فويق التوسط نقلته الكتب عن غير حفص، مثل شعبة وابن عامر وحمزة وهذا مذكور في النشر لكن لم يعتمده ابن الجزري في اختياره.

هذا التفصيل السابق بأكمله لاجتماع المتصل والمنفصل هو اعتماداً على المذهب الثاني والرابع أي تفاوت التوسط، أما عند اعتماد المذهب الأول والثالث فنحذف أوجه فويق القصر وفويق التوسط، أما عند اعتماد المذهب الأول فقط فنحذف أوجه فويق القصر وفويق التوسط ومذهب إشباع المتصل لغير ابن ذكوان وحمزة والأزرق عن ورش.

ملاحظات:

١- أوضحنا أن سبب وجود فويق القصر وفويق التوسط هو اختلاف تقدير مقدار التوسط لذلك لا يجتمع (فويق التوسط مع التوسط أو مع فويق القصر) لا يجتمع كل اثنين مع بعضهما، وهذ يبين الخطأ الشائع من أن المتصل عند حفص مثلا عند اعتماد وجه التوسط في كلا المدين يجب أن يكون أطول من المنفصل ولو قليلاً لأن التقدير واحد للمد.

٢- **شرط المد هو وجود حرف المد.**

أما أسباب المد هي: (السكون الأصلي أو الناتج عن الشدة أو عن الوقف)، الهمز التالي، الهمز السابق.. وهذا بشكل عام واتفق الجميع على السببين الأولين واختلفوا في السبب الأخير.

ويبنى على السكون المد المشبع، والبعض ميز بين المد الذي سببه سكون أصلي وبين ما سببه سكون مشدد لذلك تم التمييز بين اللازم المخفف والمثقل وأغلب الذين يميزون بين المثقل والمخفف في مقدار المد يجعل الذي سببه الشدة أطول من الذي سببه السكون فقط ولكن العمل عند الغالب والذي اختاره ابن الجزري التسوية بينهما.

أما الهمز التالي فميز القراء بين المتصل والمنفصل وأجمعوا على مد المتصل واختلفوا في مقداره أما المنفصل فاختلفوا في أصل مده وفي مقداره.

أما الهمز السابق لحرف المد فالأغلب على عدم الاعتداد به والبعض اعتد به.

لذلك فإنه عند ورش عند إبدال الهمزة الثانية ألفا فإنه إن كان بعدها سكون أو شدة نمد مداً طويلاً أما غيرهما فيكون المد قصيراً.

٣- إن قوة المد تنتج من قوة سببه فأقوى الأسباب هو:

ً١- السكون الذي سببه الشدة (الحاقّة).. المد مشبع.

ً٢- ثم السكون الأصلي (ميم).. المد مشبع.

ً٣- ثم الهمز المتصل (السماء) (هاأوم)..اختلف في مقداره حسب ما ذكرنا.

ً٤- ثم الهمز المنفصل (يا أيها).. اختلف في وجود مده وعدمه ومن قال بالمد اختلف في مقداره، واختلفت طرق النقل فيه.

ً٥- ثم السبب العارض غير الخاضع لقاعدة مطردة(بسبب السكون أو الشدة العارضة)..

مثل المد قبل تاءات البزي وإدغامات حمزة (والصافات صفا) فهنا المد قولاً واحداً حسب السبب وهو الشدة هنا فالمد مشبع.

ً٦- ثم السكون العارض الخاضع لقاعدة مطردة مثل الوقف على (الرحمن، الرحيم، الذين..).

والنوع الثاني الشدة العارضة عن الإدغام الكبير ذو القاعدة المطردة (الليل لباسا، الكتاب بأيديهم) لأبي عمرو ويعقوب عندما يكون إدغامه قاعدة مطردة.. هنا يجوز القصر والتوسط والإشباع أما الشاطبي فله التوسط والإشباع فقط وهذا الخلاف فيه هو خلاف أوجه وليس طرق حيث يجوز من كل طريق نقل هذا المد.

الأسباب الضعيفة:

ً١- ثم المد الناتج عن الشبه بالعارض (حرف اللين قبل السكون العارض الخاضع لقاعدة مطردة).. (موت، قريش) عند الوقف عليها.. وهو بنفس درجة ما قبله.

ً٢- ثم المد الناتج عن الشبه بالمتصل (حرف اللين قبل همز متصل).. (شيء، شيئاً، سَوءة)..أغلب القراء لم يمدوها باستثناء الأزرق عن ورش.

ً٣- ثم الهمز قبل حرف المد لم يمده سوى الأزرق عن ورش (آمنوا إيمانا).

ً٤- ثم الهمز المغير بسبب النقل أو غيره قبل المد مدته بعض الطرق عن الأزرق عن ورش (الآخرة).

٥ً- ثم الهمزة العارض بسبب البدء مثل البدء بـ (إيت) فمدته بعض الطرق عن الأزرق وعاملته كالبدل المحقق والشاطبي لم يقل بمده.
٦ً- ثم السبب المغير فيجوز فيه القصر والمد فقط ولا يوجد توسط المد اعتدادا بتغير السبب العارض أما القصر فبسبب المعاملة كالأصل لذلك اختلف فيه (الأولى).

استثناها من مد البدل للأزرق عن ورش بسبب شدة التغير بسبب الإدغام أغلب الجمهور حيث إن الإدغام العارض (عادا الاولى) عند نافع غير السبب، والبعض عاملها كما نعامل أصل البدل عند الأزرق وعند الشاطبي وتغير السبب نتناوله في الملاحظة الرابعة وثلاثة البدل مأخودة أداء في من طريق الشاطبية ثم السبب المعنوي للمد.

أما حرف اللين قبل همز منفصل فلا يعتبر سببا للمد مثل (خلوا إلى، ابني آدم).

ثم ننبه إلى أنه: إذا اجتمع سببان في موضع واحد كان هذا المد أقوى من انفراد كل واحد على حدا مثل الوقف على المشدد قبله حرف مد (تتبعانّ)، ومثل السكت على المد المتصل عند من سكت عليه عن حمزة فبعض العلماء في الأولى جعلوا فيها مداً أطول من السكون لوحده أو الشدة لوحدها وابن الجزري ذكر أن هذا فيه وجهة نظر، لكن ذكرنا مقادير المد التي اعتمدها ابن الجزري في طيبته و لم يذكر هذا.

ويقال إذا اجتمع مدان عمل بأقواهما سبباً وليس هذا بالدقيق إنما كان المد فيه أقوى من انفراد كل منهما وحده، فمثلاً (وجاؤوا أباهم) عند الوصل بين (جاؤوا) و(أباهم) فلا يوجد لورش إلا مد منفصل بمقدار ست حركات لورش ولا نعتبر وجود البدل فلا يوجد قصر وتوسط فمرتبة المد الأعلى تلغي ما دونها أما عند الوقف على (جاؤوا) فيوجد ثلاثة أوجه.

وكذلك كلمة (السماء) عند الوقف عليها اجتمع عارض للسكون ومتصل هنا لا يوجد قصر عند أحد من العلماء إنما التوسط موافقة للمتصل والعارض والطول تأثرا بالعارض.
وكذلك كلمة (برآء) اجتمع على الألف البدل والمتصل والعارض للسكون فنعاملها مداً متصلا بالتوسط ويؤثر بها العارض بالطول فقط.

وكذلك كلمة (آمّين) اجتمع لازم وعارض للسكون فنعاملها أنها لازم.
والعمل بأقوى السببين نص عليه ابن الجزري في طيبة النشر.

وقف الأزرق على (مستهزئون) فيها القصر والتوسط والطول أما عملا بما قاله الشاطبي ففي العارض للسكون التوسط والطول، هنا يذهب القصر لأن العارض أقوى.

من قرأ لحمزة بالمد، في السبب المعنوي (لا ريب) (لا إله إلا الله) فهذا المد عادة يمد توسطاً لكن في المثال الثاني يمد مشبعا لأن سبب الهمز المتصل أقوى.

وننبه إلى أن ترتيب القوة قائم هي قوة إجمالية تعتمد على كثرة النقل أو الإجماع فيه عن القراء، ولذلك ربما يختلف في تقديم سببية الهمز المنفصل على السكون العارض فالاثنين اختلف القراء في مدهما وعدمه، ولا يجتمعان في حرف لذلك لا يمكن المقارنة بينهما، وهذا المد يقوم على لغات العرب ومذاهبها في المد في أشعارهم وخطبهم.

٤- **هناك تحريرات متعلقة بهذا الباب (المد البدل ومد اللين قبل الهمز) إذا اجتمعا أو اجتمع أحدهما مع تقليل ذات الياء** سيتم تناولها بعد الانتهاء من شرح الأصول.
٥- عند وجود مد لازم مثقل بسبب شدة عارضة نحو (الليلّ لباساً، الليلّ رأى، بالخيرّ لقضي) **في حالات الإدغام الكبير فيوجد هنا ثلاثة أوجه:** قصر وتوسط ومد مشبع، فيعامل معاملة المد العارض وقد مر معنا هذا في الإدغام الكبير لأنه يخضع لقاعدة مطردة فهو اجتماع مطرد، على العكس من المد قبل تاءات البزي أو قبل الإدغام الكبير لحمزة في المواضع النادرة التي أثبتناها عنه والتي لا يوجد قبلها إلا المد المشبع لأنها لا تخضع لقاعدة مطردة، كذلك حذف المد في (ويعلمه الكتاب، ومنهم الذين ولا الذين، ذاقا الشجرة)؟
لأن هذا الاجتماع يطرد وينضبط تحت أصل وقاعدة فهو مثل مدات حمزة والبزي قبل التاء لذلك لم نمد مدا مشبعاً إنما الحذف فقط.

٦- **إذا تغير سبب المد** لأي سبب (التسهيل أو الإبدال أو النقل) فيجوز القصر والمد فإن كان التغيير مبقياً أثراً للحرف فالمد أولى (مثل الإبدال أو التسهيل): المَ اللهُ، الم أحسب (عند النقل)، هؤلاء إن (عند قالون والبزي عند وجه تسهيل الأولى) أما إن لم يبق أثر (مثل حالات إسقاط الهمز) فالقصر أولى هؤلاء إن (عند أبي عمرو).

ومنها البدء بكلمة مثل (الإيمان، الأولى) وما شابه لا يوجد إلا القصر للأزرق بسبب قوة تأثير الهمز العارضة الناتجة عن الابتداء.

وقد رجح ابن الجزري لأبي جعفر مد (إسرائيل) لأن الهمز سهل.
ومنع المد في (شركاي) للبزي عند إبدال الهمز ياء بسبب ذهاب الهمز كاملة.

في الوقف على كلمة مثل (السماء) لهشام أو حمزة، فعند الإبدال يجوز ثلاثة أوجه القصر والتوسط والطول أما القصر والمد لحمزة فهو على تقدير الهمزة حذفت تماماً فنعاملها إما كأصل وجود الهمز أو على عارض الحذف فيبقى المد، أما التوسط فنتج عن تقدير الهمزة الثانية أبدلت واتحدت مع الألف قبلها، وكذلك هناك تقدير لوجه الطول ينتج من إبدال الهمز مدا ألفا ثم اتحادها مع مد حمزة الطويل قبله ثم نعاملها بأطول تقدير المد، أما قصر وتوسط هشام فعلى تقدير المعاملة بالأصل أي التوسط أو بالعارض وهو القصر، أما المد فعلى تقدير إبدال الهمزة ألفا وبقاء المد.
أما عند الروم فتعامل بالقصر أو المد وكل منهما حسب مذهبه في مقدار المد.

كلمة (زكريا) لحمزة لا تمد بالاحتمالات الثلاثة المذكورة بل القصر فقط لأنها وردت الكلمة بلغة التخفيف بخلاف هشام.

ويخضع للقاعدة المذكورة: تغير الهمز عند ورش بسبب النقل مثل (النســـاء إن اتقـــين) (البغاء إن أردن) عند إبدال الهمزة الثانية فيجوز قصرها لأن ما بعدها تحرك ويجوز أن نمـــدها لأن الحركة عارضة.

٧- إذا **تغير شرط المد** أي حرف المد يسقط المد عند جميع القراء مثل الوقف على (السُوء) بالنقل والروم لحمزة وهشام فتصبح الواو متحركة وليس حرف مد، كذلك (يؤاخذ) عند ورش حيث أن إبدال الواو تخرجها كن كونها حرف مد.

٨- **الألف لا يعتد بها عند وجودها كحرف زائد** على الكلمة غير ناتج عن إبدال الهمـــز لذلك لا تنطبق عليه قواعد المد وهذا نجده عند من أدخل ألفاً بين الهمزتين المتتـــاليتين (ءأنذرتهم، ءألد) فلا يوجد مد سواء عند من سهل الهمز الثاني كقالون وأبي عمرو) أو حققها، ونقل ابن الجزري عن بعض العلماء معاملتها كالمتصل وهو قرأ بها لكن ابـــن الجزري رجح عدم وجوده.

٩- **يجب الانتباه للموازنة بين المدود** حسب السبب فلا نأتي برتبة لمد ضعيف أعلى مـــن رتبة مد أقوى منه:

فمثلاً (هؤلاء إن) عن إسقاط الهمز الثانية لا يجوز مد (ها) وقصر (أولا إن) التي سقطت همزتها لأن المد الأول (ها) منفصل والثاني (أولاء) إما منفصل فيجـــب أن يعـــادل الأول أو متصل فعندها يجب أن يكون أطول منه أو يعادله.

بعكس من سهل الهمزة الثانية فيجوز عندها أن تتركب أوجه المد والقصر في الأول مع الثاني. (ها أنتم هؤلاء) سهل قالون الهمز في (ها أنتم) لكن لا يصح مد (ها أنتم) وقصر (ها أولاء) لأن الهمز المحقق سبب أقوى.

عند ورش:

اجتماع بدل محقق ومغير في مقطع واحد من طريق الطيبة البدل المغير عند الأزرق يقصر مع توسط ومد البدل المحقق أو يعامل مثله (الآخرة) (آمنا).

عند حمزة:

إذا وقفنا على (هؤلاء) عند تسهيل الهمزة الأولى وإبدال الثانية لا يأتي المد قبل المسهل أقصر من المبدل وبالتالي:

قصر (ها) ـــــــــ قصر (أولا) ولا يأتي المد.

مد (ها) ـــــــــ يأتي قصر ومد وتوسط (أولا).

أما عند تسهيل الثانية مع الروم فتتراكب الأوجه.

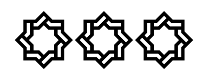
عند ورش إذا اجتمع في مقطع مد بدل وتم الوقوف على بدل مثل (يستهزئون، مآب) فالمد في (مآب) عارض للسكون وليس بدل، لكن لا نمد العارض للسكون أطول من البدل لأن السبب العارض أقوى:

طول الأول ـــــــــ يأتي عليه طول العارض.

توسط الأول ـــــــــ يأتي عليه توسط وطول العارض.

قصر البدل ـــــــــ يأتي عليه ثلاثة العارض.

١٠- **عند البدء بكلمة (الأولى، الآخرة، الآن) وأشباهها**: فيجوز مد البــدل بتقديراتــه الثلاثة للأزرق عن ورش ونقل عدم المد سواء بدأنا بالهمز أم باللام وذلــك بســبب الحركة العارضة للام نتيجة النقل والابتداء العارض هنا قوي لذلك رجح ابن الجزري عدم المد، لكن العمل بين الشيوخ اليوم على المد في البدء فيها سواء من الشــاطبية أو الطيبة.



٨- الهمزتان في كلمة

القراء الذين لديهم أحكام خاصة لاجتماع همزتين في كلمة واحدة هـــم أهـــل (سمـــا) وهشام.

١- ءَءَ:

- **ورش:** يسهل الهمزة الثانية دون مد بين الهمزتين أو يبدل الهمزة الثانية ألفا ويمدها مد مشبعاً قبل ساكن أو مشدد (ءأنذرتم، ءأنت).

أما إذا كان بعدها متحرك (ءألد، ءأمِنتم) فإن الإبدال يكون بمقدار حركتين دون إشباع، ويستثنى من القاعدة كلمة (ءأنت) فليس لورش عند الوقف عليها إلا التسهيل كما في الهمزة الثانية من كلمة (أرأيت) عند الوقف عليها أما عند الوصل ففيها التسهيل والإبدال.

- **قالون:** يدخل بين الهمزتين ألفا قصيرة (حركتين) ويسهل الثانية ويوافق أبو عمـــرو قالون في هذا.
- **ابن كثير:** يسهل الهمزة الثانية فقط دون إدخال.
- **أما هشام:** فإنه يدخل بيت الهمزتين ألفا بمقدار (حركتين) مع التحقيـــق والتســـهيل (فعدم الإدخال ممنوع).

باستثناء (ءأن كان ذا مال) التي شفعها بهمزة ثانية في القلم فإنه ليس له فيها التحقيق وابن ذكوان يسهل دون إدخال همزة كلمة (ءأن كان ذا مال) التي شفع همزتها في سورة القلم.

نلخص هشام:

إدخال ــــــــ تحقيق، عدم إدخال ــــــــ تحقيق.. ممنوع.

إدخال ــــــــ تسهيل، عدم إدخال ــــــــ تسهيل.. ممنوع.

٢- ءَءُ:

ثلاثة مواضع في القرآن (أونبئكم) في آل عمران، (أءُنزل) في ص، (أءُلقي) في القمر.

- **ورش**: له تسهيل الثانية فقط ولا يوجد إبدال.
- **وأبو عمرو**: إدخال ألف قصيرة + تسهيل، ولأبي عمرو وجه ثانٍ وهو التسهيل دون إدخال.
- **ابن كثير**: التسهيل فقط دون إدخال.
- **هشام**: الإدخال وعدمه مع التحقيق، والتسهيل مع الإدخال فقط، أما التي في آل عمران فليس له فيها التسهيل مع الإدخال.

نلخص هشام:

إدخال ـــــــــ تحقيق، عدم إدخال ـــــــــ تحقيق.

إدخال ـــــــــ تسهيل، عدم إدخال ـــــــــ تسهيل.. ممنوع.

٣- ءَءِ :

- **ورش**: له التسهيل في الثانية دون إدخال، ولا يوجد إبدال.
- **قالون وأبوعمرو**: لهما إدخال ألف قصيرة مع التسهيل، ولا يوجد وجه ثانٍ لأبي عمرو، ابن كثير: يسهل الثانية دون إدخال.
- **هشام**: له إدخال وعدمه مع التحقبق، باستثناء سبعة مواضع أئنكم (الأعراف)، أئفكا (الصافات)، أئن (الأعراف، الشعراء)، أئنك (الصافات)، (ءأذا مامت) سورة المريم، أئنكم لتكفرون (فصلت) فله في هذه الإدخال مع التحقيق أما الأخيرة التي في فصلت فله الإدخال مع التسهيل إضافة للإدخال مع التحقيق.

لكن في الأخيرة التي في فصلت روي التسهيل أيضاً ويكون مع الإدخال.

نلخص هشام:

إدخال ـــــــــ تحقيق، عدم إدخال ـــــــــ تحقيق.

إدخال ـــــــــ تسهيل.. ممنوع، عدم إدخال ـــــــ تسهيل.. ممنوع.

ملاحظة:

همزة الوصل بين همزة الاستفهام و(ال) التعريف تمد ست حركات أو تسهل دون مد مثل كلمة (**ءآلآن، ءآلذكرين، ءآلله**) إلا أن نافعا يقرأ بنقل الهمزة الثانية في (آلآن) فعندها يجوز له في وجه الإبدال (الإشباع والقصر) سواء لورش أم قالون ويأتي في المد البدل عند اللام ثلاثة البدل كما أنه لا يوجد إدخال لأحد من القراء عند التسهيل.

كلمات اختلف بوجود همزتين في الشاطبية فيها وبكيفية نطقها:

١. (**أءعجمي وعربي**) في سورة فصلت: حقق الهمزتين (صحبة) وأسقط الأولى هشام (أعجمي).
أما الباقون (أءعجمي) بتسهيل الثانية وكل حسب مذهبه في التسهيل والإدخال فورش يسهل الهمزة الثانية أو يبدلها مداً مشبعاً أما قالون وأبو عمرو وأبو جعفر فيسهلون الثانية مع الإدخال أما حفص فيسهل ولا يدخل وكذلك ابن ذكوان وابن كثير وليس لابن كثير المد المشبع.

٢. (**أذهبتم طيبتكم**) سورة الأحقاف: شفعها (كما دامت) أي ابن عامر وابن كثير، وكل منهما يعاملها حسب مذهبة في الهمزتين.

٣. (**أن كان ذا مال**) القلم: شفعها (حمزة وشعبة وابن عامر) بهمزة ثانية، لكن سهل الهمزة الثانية ابن عامر (وهشام حسب مذهبه في التسهيل فيكون مع الإدخال فقط وليس له التحقيق) أما ابن ذكوان فالتسهيل والإدخال.

٤. (**أن يؤتي أحد**) آل عمران: شفعها مع التسهيل ابن كثير على أصله.

٥. (**ءامنتم له قبل، ءامنتم به قبل**): يقرأ (ءءَامنتم) صحبة، (ءامنتم) حفص، ووافقه في سورة (طه) قنبل.

الباقون يقرؤونها (ءءامنتم) كل حسب مذهبة في التسهيل، وقد قالوا: لا يوجد وجه إبدال لورش هنا لأن الإبدال يؤدي هنا للاشتباه بالإخبار.

قنبل: أبدل الهمزة الأولى من هذه الكلمة واواً وذلك في سورتي الملك والأعراف عند وصل هذه الكلمة بسابقتها، ويسهل الهمزة الثانية حسب مذهبه (قال فرعون ءأمنتم به، وإليه النشور ءأمنتم).

٦. عند اجتماع ثلاث همزات كما مر في كلمة (**ءامنتم له**) حيث أصلها (ءَأَأمنتم) وكذلك (ءألهتنا خيرأم هو) لا يوجد إدخال للقراء الذين يسهلون ولو كانت قاعدتهم تنص على الإدخال.

أما كلمة (**ءأالهتنا**): فالكل يثبتون الهمزة الأولى والثانية ويبدلون الثالثة لكن ابن عامر ليس له تسهيل.

٧. (**أئنك لأنت يوسف**) قرأها بالإخبار ابن كثير.

٨. (**أئذا ما مت**) مريم: لابن ذكوان وجهين الإخبار والاستفهام.

٩. (**إنا لمغرمون**) الواقعة: يقرؤها شعبة بالاستفهام.

١٠. (**أئنكم لتأتون**) الأعراف: يقرؤها بالإخبار (علا ألا) حفص ونافع

١١. (**أئن لنا لأجراً**) الأعراف: يقرؤها بالإخبار (حرم علا) نافع وابن كثير وحفص.

١٢. **أئمة**: هشام هو القارئ الوحيد الذي يدخل بين الهمزتين وهذا بخلف عنه بينما أهل (سما) يسهلون الهمزة الثانية دون إدخال ويسهل أبو جعفر مع الإدخال.

❖ في الدرة:

- يسهل الثانية أبو جعفر مع إدخال.
- رويس يسهل الثانية دون إدخال، أما روح فيخالف أصله ويحقق الهمزة ولا يدخل.
- خلف وافق أصله.

أما بالنسبة للكلمات التي اختلف بوجود همزتين فيها من الدرة:

١. (**ءامنتم له، ءامنتم به**): هكذا يقرؤها رويس بهمزة واحدة باسقاط الهمزة الأولى مثل حفص، بينما قرأها أصله بهمزتين (ءءامنتم) الثانية مسهلة، وكذلك روح خالف أصله فحقق الهمزتين.
٢. (**إنك لأنت يوسف**): أبو جعفر يقرأ بالإخبار، بينما أصله يقرؤها بالاستفهام.
٣. (**أن كان ذا مال**) **القلم**: أخبر خلف بينما أصله يستفهم وكذلك خالف أبو جعفر ويعقوب أصلهما فاستفهما.
٤. (**ءأذهبتم طيباتكم**) **الأحقاف**: يستفهم فيها أبو جعفر ويعقوب، بينما أصلهما يقرآنها بالإخبار.
٥. **أئمة**: أبو جعفر يخالف أصله فيدخل بين الهمزتين مع التسهيل.

❖ الهمزتان في كلمة من الطيبة:

١ – ءَءَ:

نفس الشاطبية والدرة لكن يزاد لهشام وجه تحقيق الهمزتين دون إدخال (كحفص) ثم إن الأزرق يأخذ ما ذكر عن ورش في الشاطبية والأصبهاني مثل ابن كثير (وهذا حال أوجه الأصبهاني في الهمزتين) بعكس باقي الأبواب التي تقترب أوجهه فيها من قالون.
ابن ذكوان له في (أءسجد) له وجه التسهيل في الهمزة الثانية.

٢ – ءَءُ:

نفس الشاطبية والدرة وينطبق عن الأزرق والأصبهاني ما ذكر في المفتوحتين، ولا زيادة لهشام.
لقالون وجه التسهيل دون إدخال.

٣– ءَءِ:

يضاف لهشام هنا أنه في المواضع المذكورة المخصوصة بالإدخال والتحقيق في الشاطبية أن له هنا عدم الإدخال أيضاً وبالتالي يصبح في كلمة (أئنكم لتكفرون) في فصلت فيها ثلاثة

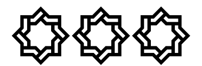
أوجه التسهيل مع الإدخال ثم التحقيق مع الإدخال وهذان ذكرا في الشاطبية ثم التحقيق دون إدخال وهذا من الطيبة بينما في باقي الكلمات السبعة وجهان.

يضاف لرويس وجه التحقيق في كلمة (أئنكم لتشهدون) الأنعام حيث إنــه في العــادة يسهل فقط دون إدخال.

الكلمات المختلف في وجود همزتين فيها:

- ❖ (أءعجمي وعربي) يضاف لهشام وجه إثبات الهمزة الثانية ويضاف لقنبل ورويس وجــه حذف الهمزة الأولى، يضاف لابن ذكوان وجه الإدخال مع التسهيل وهو في الشــاطبية يسهل دون إدخال ويكون لهشام ٤ أوجه حال الاستفهام الوجهان المعروفان في الهمزتين المفتوحتين ويضاف لهما من الطيبة تحقيق دون إدخال وتسهيل دون إدخال.
- ❖ يضاف لهشام في (ءأن كان ذا) القلم. وفي (ءأذهبتم) وجه تسهيل دون إدخال.
- ❖ (أئن لنا لأجراً) الأعراف: يضاف لقنبل وجه الإخبار مع ما ذكــر مــن الاســتفهام في الشاطبية.
- ❖ (ءامنتم له، آمنتم به): يقرأ الأصبهاني مثل حفص بالإخبار، يضاف لهشام وجه تســهيل الهمزة الثانية (مثل نافع) بينما في الشاطبية يحقق الهمزتين، الأزرق يقرأكما يقرأ ورش في الشاطبية.
- ❖ (وإليه النشور) الملك، (فرعون ءأمنتم) الأعراف: يضاف للبزي وجه عدم تسهيل الهمزة الثانية عند الإبدال الهمزة الأولى في الوصل (في الشاطبية: إبدال مع تسهيل الثانية فقط).
- ❖ (أئنكم لتشهدون) الأنعام: رويس له وجه تحقيق الهمزة الثانية.
- ❖ (قل أئنكم) فصلت: يضاف لهشام وجه التسهيل مع الإدخال بالإضــافة لمــا ذكــر في الشاطبية (التحقيق مع الإدخال)
- ❖ (ءأسجد لمن) الإسراء: يضاف لابن ذكوان وجه تسهيل في الهمزة الثانية.
- ❖ (أئمة): القراء في الشاطبية على أصولهم في الهمزتين لكن يضاف هنا للجميع عــدا أبــو جعفر وجه إبدال الهمزة الثانية عمن يسهل، كما نقل عن الأصبهاني في هذه الكلمــة في

الموضع الثاني من القصص والأول من السجدة بالإدخال مع التسهيل بينما هـــو العـــادة يسهل دون إدخال.



٩- الهمزتان في كلمتين

القراء الذين لهم أحكام خاصة في الهمزتين إذا اجتمعتا في كلمتين هم أهل (سما): نافع وابن كثير وأبو عمرو.

الهمزتان المتفقتان بالحركة: ورش وقنبل لهما وجهان دوماً: تسهيل الثانية، أو إبدالها.

وعند ورش وقنبل إذا كان بعد الحرف المبدل حرف ساكن أو مشدد كان المد مشبعاً مثل: (السماء أن تقع، جاء أشراطها)، فإن تحرك هذا الساكن بسبب عارض جاز القصر.

والإشباع مثل: (البغاء إن أردن)، (لستن كأحد من النساء إن اتقيتن)، (للنبي ءإن أراد) ومثال ما بعده شدة (النساءِ إلا).

أما إذا كان بعد الهمزة الثانية متحرك فالإبدال دون إشباع.

أما باقي القراء فتفصيلهم ما يأتي:

ءَءَ: أسقط الأولى أبو عمرو ووافقه هنا قالون والبزي.

ءُءُ: أسقط الأولى أبو عمرو أما قالون والبزي فسهلا الأولى.

ءِ ءِ: أسقط الأولى أبو عمرو أما قالون والبزي سهلا الأولى.

ملاحظات:

١. بالسوءِ إلا: يوجد وجه ثانٍ لقالون والبزي يضاف للوجه الأول وهو إبدال الهمزة الأولى واوا مشددة ثم تحقيق الهمزة الثانية (بالسوِّ إلا) وهو المرجح عنهما في النشر.

٢. [(هؤلاءِ إن كنتم) البقرة (البغاءِ إن) النور] ورش وقنبل بالإضافة للأوجه التي لها يضاف وجه اخر وهو إبدال الهمزة الثانية ياء خالصة لهما.

ونبه هنا أن (هؤلاء إلا) في وجه الإسقاط لأبي عمرو عند مد المنفصل (ها) يجب مد (أولاء) ولا يأتي القصر.

ها أولاء:

قصر (ها) ـــــ قصر (أولا إن)، قصر (ها) ـــــ مد (أولا إن).

مد (ها) ـــــ قصر (أولا إن).. ممنوع، مد (ها) ـــــ مد (أولا إن).

٣. (النبي إلا) (للنبي إن) الأحزاب: قالون عند وصل كلمة (النبئ) بما بعدها يقرأ بالإبدال مع الإدغام فتصبح قراءته كالجمهور (النبيّ إلا) (النبيّ إن).

الهمزتان المختلفتان بالحركة:

لأهل (سما) كلهم قاعدة واحدة:

{ءَ ءُ} ـــــــــ تسهيل الثانية (عند ضم الثانية).

{ءَ ءِ} ـــــــــ تسهيل الثانية (عند كسر الثانية).

{ءُ ءَ} ـــــــــ إبدال الثانية.

{ءُ ءِ} ـــــــــ تسهيل أو إبدال الثانية (عند كسر الثانية).

{ءِ ءَ} ـــــــــ إبدال الثانية.

{ءِ ءُ} ـــــــــ لا يوجد منها في القرآن.

ملاحظة: إن كان بعد حرف المد همز مغير(مسهل) يجوز القصر إلا أن المد مفضل عند القراء.

أما إذا كان التغير بالإسقاط، فالمفضل هو القصر، لأن أثر الهمزة ذهب تماماً.

❖ الهمزتان بين كلمتين في الدرة:

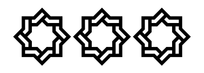
١-عند اتفاق الهمزتين: يسهل الثانية أبو جعفر ورويس، بينما روح يحقق الثانية ويخالف أصله.

٢- عند اختلاف حركة الهمزتين: يوافق أبو جعفر ورويس أصلاهما أما روح فيخالف أصله ويحقق الهمزتين.

❖ الهمزتان بين كلمتين في الطيبة:

يضاف لما ذكر:

- الأصبهاني والأزرق هنا متماثلان وأوجههما هي كما ذكر لورش في الشاطبية عدا وجه الإبدال في الهمزتين المتماثلتين فلا يوجد إبدال للأصبهاني وبالتالي فالأصبهاني يسهل الثانية ويحقق الأولى.
- (النبئ إلا) (للنبئ إن) في سورة الأحزاب نقل عن قالون وجه آخر وهو تسهيل الهمز الأولى.
- يضاف لقنبل وجه الإسقاط في المتماثلتين دوماً — من طريق ابن شنبوذ -.
- يضاف لرويس وجه الإسقاط في الأولى من المتماثلتين دومًا — من طريق أبي الطيب - .
- ذكر في النشر في الهمزتين المتفقتين عن قالون تسهيل الثانية في المفتوحتين وكذلك الإسقاط في المضمومتين والمكسورتين لكنه لم يتناوله في الطيبة لذلك لا يُعمل به، وكذلك نقل تسهيل الثانية في المفتوحتين عن روح وهو غير معمول به .



١٠- وقف حمزة وهشام على الهمز

حمزة له أحكام عند الكلمة التي تحوي همزة متوسطة، أو متطرفة إذا وقف عليها، أما هشام فأحكامه تتعلق بالمتطرفة فقط والقاعدة العامة هي: الساكنة تبدل، المتحركة تسهل إذا لم يكن قبلها سكون أما إذا كان قبلها سكون فتنقل الحركة للساكن قبلها.

١- همزة متوسطة ساكنة (يؤمنون).. إبدال (بحركة ما قبلها).. قاعدة عامة.

٢- همزة متوسطة متحركة (بعد متحرك) (مؤجلا).. تسهيل.. قاعدة عامة.

٣- الهمز المتطرف (يشاء، لؤلؤ).. تسهيل مع الروم (لأن الحرف يصبح متحركاً) أو إبدال دون الروم (لأنه أصبح ساكناً بسبب الوقف) وطبعاً الإبدال ليس معه روم مثل: (لؤلؤ) الهمزة الثانية أما الأولى فهي متوسطة.

٤- همزة متوسطة قبلها (ياء) أو (واو) زائدتين (حيث لا تكون الهمزة ساكنة): هنيئاً، مريئاً، إبدال مع الإدغام (خروج عن القاعدة) أما إذا كانتا أصليتين فالإدغام وعدمه (شيئاً: شيّا، شيا).

وسيمر معنا بشكل عام أن كل همز (متطرف أو متوسط) بل ياء أو واو ففيه إبدال. ياء أو واو حسب ما قبل الهمز.

٥- متوسطة قبلها ألف (تكون متحركة) (ملائكة) التسهيل (على القاعدة العامة).

٦- متوسطة بعد سكون غير حروف المد (تكون متحركة) نقل (يقوم مقام التسهيل): مثال (الأرض) متوسطة بزوائد على القاعدة.

٧- همز متطرف قبله ألف (يشاء) تسهيل مع الروم (حسب القاعدة لأنه أصبح متحركاً بسبب الروم) أو الإبدال ألفاً (زيادة على القاعدة) مع وجود ثلاثة أوجه في البدل القصر والتوسط والطول.

٨- همز متطرف قبله ياء أو واو تسهيل مع الروم فقط (لأن الروم يجعلها كأنها متحركة)، أو إبدال مع الإدغام وعدمه في الياء والواو الأصليتين (شيء، سوء، يضيء) ومع الإدغام فقط في الواو والياء الزائدتين (قروء، بريء).. ووجه الإبدال خروج على القاعدة.

٩- همز متطرف قبله ساكن ليس حرف مد (مرئ) نقل (يقوم مقام التسهيل) ويكون مع الروم أو الإشمام أو السكون.

١٠- همزة متوسطة بزوائد في أول الكلمة فيها وجهان: التحقيق أو معاملتها كالمتوسطة حسب القواعد المذكورة ومن أمثلة المتوسط بزوائد:

ياء النداء، وهاء التنبيه، ولام الأمر والجر، و(ال) التعريف: يا أيها، هاأنتم.. تسهيل، بأي.. إبدال، وكأنهم، فإنهم، وأخاه.. تسهيل، الأرض، الإيمان.. نقل).

وننبه هنا أن التحقيق يكون حسب أصل كل راو من رواة حمزة فيه فمثلاً: (الأرض) خلف له السكت فقط بينما خلاد السكت وعدمه (إلا أن العدم غير معمول به هنا) وبالتالي في ما سنسميه الموصول أي الهمز الذي قبله ساكن من المتوسط بزوائد ففيه لخلف السكت والنقل، وكذلك خلاد فله السكت والنقل أما عدم السكت فغير معمول به أما باقي المتوسط بزوائد مثل: ها أنتم، فإنه، وكأنه.. ففيها لخلف السكت والتخفيف حسب القواعد المذكورة، وخلاد له السكت أوالتحقيق دون سكت أوالتخفيف.

١١- همزة الوقف على المفصول (قل إن، قد أفلح..) ساكن وبعده همز بين كلمتين.. فيها التحقيق والتخفيف وهي من زيادات الشاطبي على التيسير.
تحقيق خلف: السكت، وعدم السكت، تحقيق خلاد: عدم السكت.
التخفيف هنا هو النقل.

١٢- همزة متوسطة مفتوحة قبلها كسرة أو ضمة (مائة، فئة، لئلا) تبدل ياء وتخالف قاعدة التسهيل، أما الساكنة بعد فتح فعلى القاعدة تبدل ياء فقط.

١٣- همزة متوسطة مضمومة بعد كسر (يطفئوا) أو مكسورة بعد ضم (سئل): إما التسهيل حسب القاعدة (عن سيبويه) أو الإبدال وهي زيادة على القاعدة (عن الأخفش).

❖ **نقل عن حمزة في الوقف على الكلمة المهموزة مذهب آخر** وهو: تخفيـــف الهمـــزة اتباعاً لخط المصحف وهذا يعني:

يخفف الهمز في الوقف تخفيفاً موافقاً لخط المصحف إن كانت قواعد التخفيف القياســية المذكورة لا تتوافق مع رسم المصحف.

أما إن توافقت فنلتزم بالتسهيل حسب القواعد المذكورة والتوافق في التسهيل يكون بأن ينحى به نحو الياء حسب القواعد السابقة فيما رسم على نبرة ونحو الواو فيما رسم على واو وينحى به نحو الألف فيما رسم على ألف، والتوافق في الإبدال يكون بأن يكــون الإبــدال حسب القواعد المذكورة متوافق مع الحرف الذي رسمت عليه الهمزة.

فإن وجد هذا التوافق حسب القواعد المذكورة فلا نخفف حسب مرسوم الخط أما إن لم يتوافق فإننا نخفف حسب مرسوم الخط.

أمثلة:

منشؤن، متكؤون، يستنبؤونك: القياس هو التسهيل (بين الهمز والكسرة) أوالإبدال يــاء لكن الهمز رسم على واو فتبدل حسب الرسم واواً أما لو رسمت في الرسم العثماني على نبرة فكان التسهيل يتوافق مع الرسم فلا نبدل حسب الرسم.

مستهزءون: القياس هو التسهيل والإبدال ياء لكن الهمز هنا رسم على السـطر لـذلك يوجد وجه حذف للهمز.

هزْءوا، كفْوءا: له حسب القياس النقل عند الوقف (حيث يسكن حمزة الحـرف قبـل الهمزة هنا)، وإذا أردنا موافقة الرسم نحذف الهمز لأنه على السطر.

يعبؤ، البلاؤ، الضعفؤ: القياس التسهيل أو الإبدال ألفاً أما اتباعا للرسم فإننا نبدل واواً.. أما (الضعفاء) التي على السطر فليس فيها وجه موافقة الرسم.

آنائ، نبائ: القياس هو التسهيل أو الإبدال ألفاً لكن حسب الرسم نبدل ياء أيضاً أما (آناء، أنباء) على السطر فلا يوجد فيها وجه موافقة الرسم.

(رئيا) القياس تبدل مع الإدغام أما حسب الرسم فبدون إدغام، كذلك كلمة (تؤوي، تؤويه) الإبدال مع الإدغام حسب القاعدة أو بدونه حسب الرسم.

(رُءْيا، رُءْياي) حسب القاعدة الإبدال واواً وقد رسمت الهمز على السطر فاختلف بها هل فيها وجه اتباع رسم لكن ثبت هذا الوجه فتقرأ بالإبدال مع الإدغام فقط حيث لم ترسم ياء ثانية.

وبالتالي: إن قاعدة اتباع الرسم السابقة تتقيد بأن الحذف أو الإبدال الناتج عنه تحتمله اللغة العربية أو ثبتت به الرواية.

ملاحظات:

- ❖ عند الوقف كلمة فيها إبدال للهمز واوا أو ياء ويكون بعد أو قبل الواو المبدل إليها واو، وبعد أو قبل الياء المبدل إليها ياء (شيء، سوء، يضيء، قروء، بريء، هنيئا، مريئا، رئيا) فهنا يجوز الإظهار أو الادغام بين الواوين أو اليائين إذا كانت الواو أو الياء اللتين في الكلمة أصليتان (شيء، شيئاً، سوء، يضيء، رئيا) أما في الزائدتين فالإدغام قولاً واحداً (قروء، بريء، هنيئا، مريئا).
- ❖ النقل يقوم مقام التسهيل عندما يكون قبل الهمزة حرف ساكن (الآخرة، من أجل، ملء).
- ❖ يوافق هشام حمزة في الهمزة المتطرفة فقط.
- ❖ عند الوقف على (أنبئهم): الهمزة تبدل ويجوز في الهاء وجهان إما الضم أو الكسر.
- ❖ يجوز الإشمام والروم في المتطرف المسهل فقط، ولا يوجد هذا في الإبدال.

- عند الوقف: الهمز المتطرف الذي قبله كسر أو ياء يعامل حسب قاعدة الهمـز فيجـوز التسهيل مع الروم، أو الإبدال لكن مع الادغام وعدمه.
- عند ابدال الهمز المتطرف الذي قبله حروف مد يجوز القصر والتوسط والطول (لحمـزة وهشام) أما عند التسهيل مع الروم فيجوز القصر والطول (كل حسب مده فحمزة يشبع وهشام يوسط).
- وقف حمزة على (قلْ إن) وأمثالها يسمى الوقف على المفصول وسيمر تعريفه، والوقـف على (الأرض) وأمثالها يسمى الوقف على الموصول الساكن قبل الهمز وسـيمر تعريفـه وسمي الهمز في (الأرض) وأمثالها في هذا الباب: الملحق بزوائد.

وحكم الهمز في الملحق بزوائد التحقيق أو التخفيـف والتخفيـف يكـون (بالنقـل أو التسهيل) حسب القواعد المذكورة.. ففي (الأرض، الإيمان..) عن خلف: النقل (كما ذكرنا في أحكام حمزة السابقة) في حال التخفيف، السكت (الوجه ناتج عن معاملة الهمـزة كمـا نعاملها في الوصل حيث يسكت حمزة) أما التحقيق فغير معمول به في (ال) التعريف.

أما عن خلاد فإنه: ينقل (عملاً بالقاعدة السابقة عن حمزة)، السكت وعدم السكت (لأن خلاد له السكت وعدمه في الوصل) إلا أن وجه التحقيق دون سكت غير معمول بـه كمـا سيمر معنا.

أما باقي أنواع المتوسط بزوائد مثل (وإن، ينأون) ففيه التسهيل والتحقيق.

أما بالنسبة للمفصول (قل إن) فعن خلاد: النقل (حسب القاعدة)، والتحقيق دون سكت حيث يعاملها كما يعاملها في الوصل وهو لا يسكت في الوصل، أما خلف: النقـل حسـب القاعدة أو التحقيق ويكون التحقيق بالسكت أو دونه حيث في الوصل لديه السكت والعدم.

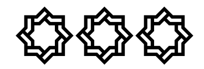
ملاحظة: لا يوجد نقل على ميم الجمع في المفصول مثلاً: (عليكم أن).

❖ وقف حمزة وهشام على الهمز في الطيبة:

- عند الوقف على المفصول والموصول يوجد لراويي حمزة النقل والتحقيق مع السكت وعدمه لا فرق بين الراويين.. فيضاف لكل من الراويين التحقيق مع عدم السكت ويضاف لخلف وجه السكت في المفصول.
- يضاف لحمزة وجه السكت على المد المنفصل عند الوقف عليه (إضافة لوجه عدم السكت)
- يوجد عن هشام في الهمز المتطرف التحقيق إضافة للتخفيف الذي نقل في الطيبة والتخفيف هو الأكثر نقلا.
- يضاف لحمزة عند الوقف على المد المنفصل المتعلق بالألف (بما أنزل، استوى إلى) التحقيق مع السكت إضافة للتحقيق دون سكت من اشاطبية والتسهيل مع المد والقصر.
- كذلك يضاف لحمزة عند الوقف على المد المنفصل المتعلق بالياء أو الواو (تزدري أعينكم، قالوا آمنا) التحقيق مع السكت إضافة للتحقيق دون سكت من الشاطبية والنقل والإبدال أي إبدال الهمز وإدغامه بالياء أو الواو.
- الوقف على نحو (قل إن) ورد فيها التخفيف والتحقيق وذكرنا أن التخفيف رجحه الشاطبي بالنقل وهذا ما مال إليه ابن الجزري.
- في الهمز المتطرف في بداية الكلمة والذي قبله حرف متحرك في كلمة سابقة عنه منفصلة (منه آيات، يوسف أيها، السفهاء ألا، فيه آيات، ذرية آدم، أفتطمعون، أن، يرفع إبراهيم، من بعد إكراههن، نشاء إلى ياقوم إنكم، الجنة أزلفت، منهن أمهاتكم، الله أحد، الله أكبر..) هنا في عند الشيوخ الذين يقرؤون من طريق الطيبة يقومون بالتخفيف ويكون هذا التخفيف بالتسهيل إلا في حالتين الهمز المفتوح بعد ضم (منه آيات، يوسف أيها) والمفتوح بعد كسر (فيه آيات، ذرية آدم) ففيها الإبدال.

وبالتالي في الوقف على التكبير بين السورتين وجه إبدال همزة (أكبر) واواً ولم يذكر ابن الجزري في الطيبة تخفيف نحو (الله أكبر) (الله أحد)، والأزميري في عمدة العرفان قال بأن المقروء به اليوم هو التحقيق مع أن التسهيل قائم قياساً مع أنه اليوم يؤتى به عند الجمع.

وسيمر معنا أنه مذكور في المصباح، والكامل.



١١- باب الهمز المفرد

ورش: يبدل الهمزة الساكن من الأسماء والأفعال التي هي فاء في الفعل باستثناء كلمة (مأوى) ومشتقاها.

وكذلك يبدل ورش الهمزة المفتوحة بعد ضم مثل (مؤجلا، يؤده، يؤاخذ) بشرط كون الهمز فاء لفعل الكلمة أما التي تقع عينا للفعل فلا يبدلها مثل (فؤاد) كذلك التي هي لام للفعل مثل (كفئا) فإنه لا يبدلها.

يضاف إلى ما سبق أن ورش يبدل همزة كلمات:

بئر + بئس + الذئب + لئلا + النبئ مع الادغام.

كذلك يبدل كل همزة متحركة هي فاء للفعل (يؤده، يؤاخذ، مؤجلا، يؤده) أما التي هي عين للفعل فلا مثل: (فؤاد) وكذلك لام الفعل مثل (كفئاً).

يحذف **نافع** همز (صابئين، صابئون).

يسهل نافع الهمزة الثانية من (أرأيت.. ومشتقاها: أرأيتم، أرأيتكم).. إضافة إلى وجه الإبدال المعروف في الهمزة الثانية.

أبدل ورش مع الإدغام كلمة (النسيء).. (النسيّ).

السوسي: يبدل كل همزة ساكنة بشروط: ألا تكون همزة جزم (أو أمر) مثل (إن يشأ، يهيء، ينبئ..)، ويستثنى من هذه القاعدة كلمات: (تؤوي، تؤويه، رئيا، مؤصدة، بارئكم) ففيها الهمز فقط والهمزة له ساكنة، ونقل في الشاطبية وجه ابدال في الأخيرة لكنه غير معول عليه عند المحققين.

(يألتكم) في الحجرات (يألتكم أعمالكم) يبدلها السوسي حيث يقرؤها أبو عمرو بالهمز، والباقون يقرؤونها (يلتكم).

شعبة: (لؤلؤ) يبدل الهمزة الساكنة في هذه الكلمة فقط.

الكسائي: أبدل همزة (الذئب) فقط.
الكسائي: حذف الهمزة الثانية في كلمة (أرأيت.. ومشتقاهما)

يبدل **قالون وابن ذكوان** همز (رئيا) في سورة مريم مع الإدغام.
(مؤصدة) يهمز: عن فتى حمى ويشارك كل من خلف ويعقوب أصله.

يهمز **ابن كثير** كلمة (ضيزي) النجم فتصبح (ضئزى)

يأجوج ومأجوج: يقرأ بالهمز فقط **عاصم**.

لأعنتكم: يسهل همزها **البزي** بخلف عنه.

نافع: **يهمز كلمة النبي وباب النبوة** دائماً إلا ما ذكر عن قالون في (النبي إن) (النبي إلا) عند الوصل فقط.

يهمز **قنبل كلمة** (**ضياء**) حيث وقع فتصبح (ضئاء).
(**ترجي من تشاء**): **يهمزها** (**صفا نفر**) ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة ويوافق يعقوب أصله.
(**خير البرية، شر البرية**): **يهمز** (**آهلاً متأهلا**) نافع وابن ذكوان ويخالف أبو جعفر أصله.
(**بادي الرأي**): يهمزها (بادئ الرأي) **أبو عمرو** ويخالفه يعقوب

يهمز **حفص** كلمة (**يضاهون**) التي في التوبة فتصبح (يضاهئون)
(**ها أنتم**): بالتسهيل (بنو حمد)، (هأنتم): بالتسهيل مع حذف الألف بعد لهاء ورش وله وجه آخر هو إبدال الهمزة ألفاً مع المد المشبع.
(هأنتم): بتحقيق الهمز لكن دون ألف بعد الهاء: قنبل.

أبو جعفر يوافق قالون في هذه الكلمة.

(اللائي) عند الوصل: حج هملا.. تسهيل أو إبدال الهمز.
زاكيه بجلا + يعقوب.. حذف الياء مع تحقيق الهمز.
ورش + أبو جعفر.. حذف الياء مع تسهيل الهمز.
باقي القراء بالهمز والياء.

والتسهيل المذكور يكون مع القصر أو المد في الألف أما الإبدال فيكون مع المد المشبع بسبب الشدة التي تنتج عن الإبدال والإدغام فتصبح الكلمة (واللايّ).

(ييأس): يقرؤها البزي (يايس) مع إبدال الهمزة ألفا وهذا بخلف عنه والوجه الثاني له كباقي القراء.

يضاهئون: لم يهمزها سوى عاصم.

همز عاصم كلمة (**هزُؤا**) وأبدلها باقي القراء عدا حمزة الذي قرأها وصلا (هزْءا) بينما يبدلها في الوقف (هزْوَا)، أو نقل فتحة الهمزة إلى الساكن قبلها (هزَا) وشاركه فيهمزه خلف العاشر.

كذلك (**كفؤا**) قرأها فقط عاصم بالهمز وضم الفاء، بينما قرأها حمزة وخلف ويعقوب بالهمز وإسكان الفاء.

❖ الهمز المفرد في الدرة:

يعقوب: يحقق الهمز المفرد، ويوافق الدوري، وحقق همزة كلمة (ها أنتم) وكذلك (والـــلاء) وخالف أصله الذي يسهلها.

أبو جعفر: يبدل الهمزة الساكنة، سواء أكان السكون بسبب الجزم أم أصلياً باستثناء (أنبئهم) البقرة، (نبئهم) الحجر والقمر، كما أنه يدغم مع الابدال كلمات: (رئيا، رؤيا) وباب هـــذه الكلمة، أما جملة (الإيواء) فيبدلها دون إدغام.

كما يبدل أبو جعفر كلمات: قرئ، استهزئ، ناشئة، نبوئ، شانئك، خاسئا، ملئت، خاطئة، فئة، وله الخلف في كلمة (موطئا): الابدال وعدمه، مائة، رئاء (الهمزة الأولى)، يبطئن، ملئت، ناشئة،.

أما كلمات: مستهزئون وباب هذه الكلمة: خاطئون، متكئون، يطفئوا.. فإنه يحذف الهمزة.
كذلك كلمات: خاطئين، متكئين، مستهزيئين فإنه يحذف الهمزة.
وكذلك كلمة (تطؤون).

كذلك يحذف همز: صابئين، صابئون، متكأً.
أي الهمز المتطرف الذي يرسم عادة على السطر لكنه أصبح متوسطا بزيادة (ون، ين، اً).

ابن وردان: انفرد بحذف: (منشؤن) وهذا بخلف عنه.

أبو جعفر: أبدل ثم أدغم: جزءاً، كهيئة، النسيء.. (جزّا، هيّة، النسيّ).
سهل ابو جعفر الهمزة المتوسطة في كلمات: أرأيت، إسرائيل: مع المد والقصر، (كائن من نبي) مع المد والقصر.

وسهل مع المد والقصر: اللاء يئسن.

أبدل أبو جعفر همز كلمة: (لئلا)، وخالف أصله بابدال همزة (النبيء، والنبوءة) التي أثبتها أصله، وكذلك ابدل كلمة(الذئب) ووافق ورش.

أبدل أبو جعفر الهمزة المتحركة الواقعة فاء للفعل مثل ورش (يؤاخذ، يؤده، مؤجلا) لكن خالف ابن وردان في كلمة (يؤيد) فأظهر الهمز، أما عين الفعل ولامه فيحققها كورش (مثل: فؤاد، كفؤاً).

يسهل أبو جعفر الهمزة الثانية من (أرأيت.. ومشتقاتها).

أبدل خلف كلمة (الذئب) وخالف أصله.

❖ **الهمز المفرد في الطيبة**:

يضاف هنا أن الدوري عن أبي عمرو البصري يبدل الهمز الساكن بالتوافق مع السوسي في قواعده، كما يضاف للسوسي وجه عدم الإبدال: فيصبح لأبي عمرو إجمالاً الإبدال وعدمه.

يأخذ الأزرق أحكام ورش التي في الشاطبية في إبدال فاء الفعل.
النسيء: الإبدال مع الإدغام هو للأزرق فقط.

الأصبهاني يبدل كل الهمزات الساكنة سواء أكانت فاء فعل أم غير ذلك ويستثنى كلمات: كأس، لؤلؤ، الرأس، رِئيا، بأس، تؤوي وتؤويه (هذه اللفظة فقط من الإيواء)، كل ما يتعلق بكلمة (نبأت): نبئهم ونبأتكما وينبأ، هيء، جئت، قرأت.

كذلك يبدل الأصبهاني الهمزات المتحركة التي هي فاء للفعل ويضاف لها لفظ (فؤاد) برغم أن الهمزة هنا عين الفعل كذلك انفرد بإبدال كلمات: (خاسئا) ولم يبدلها الأزرق، لئلا، ملئت، ناشئة، فبأي (يبدلها بلا خلاف)، بأي (يبدلها بخلاف).

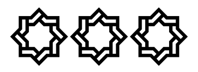
يسهل الأصبهاني همزة: اطمأن، كأن، كأنما، وكأنه، ويكأنه.

يسهل الهمزة الثانية من: أفأنت، أفأمنتم، أفأمن (وكل ما يشتق منها)، لأملأن، أفأصفاكم، رأيت في ستة مواضع: رأيتهم لي ساجدين، رأته حسبته لجة، رآها تهتز، فلما رآه مستقراً عنده، وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم، إني رأيت أحد عشر.
يسهل أيضاً همز تأذن في (وإذ تأذن ربك ليبعثن) واختلف عن الأصبهاني في تسهيل همز (وإذ تأذن ربكم).

الأصبهاني والأزرق لهما في (ها أنتم) التسهيل مع حذف الألف كما ذكر في الشاطبية لكن وجه الإبدال هو للأزرق فقط.

يضاف لقالون هنا وجه إبدال في:(مؤتفكة، مؤتفكات) الجمع والفرد.

يضاف لأبي جعفر فيما أبدله وأدغمه: بريئا، مريئاً، هنيئاً: وهذه الكلمات أبدلت وأدغمت بخلف عنه، ويضاف له وجه عدم الإدغام في هيئة وعدم الإبدال كالجمهور.



١٢- باب النقل والسكت والوقف على الهمز

ورش: ينقل حركة الهمزة دوماً إلى الساكن قبلها مع حذف الهمزة، وهذا في كلمتين أو كلمة واحدة، باستثناء ميم الجمع الساكنة فإنه لا نقل عندها.

(وليحكم أهل، آلم أحسب الناس) يوجد فيهما نقل لأن الميم ليست ميم جمع وعندها يجوز في (ميم أحسب) قصر ميم ومدها.

قالون: ينقل كلمة (آلآن) التي في سورة يونس، ويوافق في هذا ورشاً.

يضاف لما سبق أن **نافعاً ينقل حركة الهمزة في كلمة (ردءاً)** إلى الساكنة قبلها فتصبح (رداً) مع التنوين.

(كتابيهْ إني) بسورة الحاقة، لورش فيها وجهان النقل وعدمه، وقالوا: الأصح عدم النقل، لأن الهاء في (كتابيهْ) هي هاء سكت.

ففي سورة الحاقة لورش عند القيام هنا بعدم النقل فإن (ماليه هلك) تقرأ بالإظهار كما أن لكل القراء في (ما ليه هلك) الإظهار والإدغام.

(واسأل، فاسأل، فاسألهم، فاسألوا..) المسبوقة بالواو أو الفاء ينقلها ابن كثير والكسائي (راشده دلا).. تقرأ (وسل، فسل، فسلهم، فسلوا..).

قرأ **ابن كثير كلمة (القرآن) بالنقل** أينما وردت فتصبح (القُران).

اختص حفص بالسكت بين كلمات مخصوصة: (عوجاً قيما) (مرقدنا هذا) فيقف على الكلمة الأولى من الحالتين السابقتين بألف مبدلة ثم يقرأ الكلمة التالية، كذلك سكت على (من راق، بل ران).

❖ أحكام حمزة في السكت والنقل والوقف على الهمز:

له أحكام في الموصول والمفصول.

ونقصد بالموصول في الشاطبية: ورود همزة وقبلها ساكن في كلمة واحدة مثل (الآخرة، الإنسان) والمقصود (ال) التعريف بعدها همز + شيء + شيئا..

ونقصد بالمفصول: ورود همزة في بداية كلمة وقبلها ساكن في الكلمة السابقة: (من آمن، عذابٌ أليم).

ونقصد بالوقف على المفصول: أن نقف على نهاية الكلمة التي تحوي الهمزة.

وتفصيل أحكام حمزة في الجدول الآتي باختصار دون إسهاب في شرح التحريرات والطرق:

	خلف		**خلاد**	
	حال الوصل	***حال الوقف***	***حال الوصل***	***حال الوقف***
الموصول بأل التعريف + شيء + شيئاً	السكت	نقل + سكت	سكت + عدمه	نقل + سكت + تركهما وهذا غير معمول به
المفصول	السكت + عدمه	نقل + سكت + عدمه	لاشيء	نقل + عدمه

يجدر التنبيه لبعض الطرق وهي:

بالنسبة لخلاد:

سكت على الموصول عند الوصل ـــــــــ عند الوقف على الموصول يوجد النقل والسكت (حسب القاعدة).

عدم السكت على الموصول ـــــــ النقل فقط عند الوقف.

بالنسبة لخلف:

سكت على المفصول عند الوصل ـــــــــ عند الوقف على المفصول (السكت والنقل).

ترك السكتـــــــــ عند الوقف نقل وتحقيق (وعدمه).

ملاحظات:

- عند الوقف على المفصول مع وجود ميم جمع (**عليكم أن**) فلا يوجد نقل على ميم الجمع أبداً.

- (**عادا الأولى**) في سورة النجم الخلاف في كيفية أدائها:

قالون: عاد لؤلى (نقل مع إدغام اللام في التنوين).

ورش وأبو عمرو: نقل حركة الهمز إلى اللام قبلها وحذف الهمزة (عاد لولى) مع وجود الأوجه الثلاثة للبدل عند ورش.

وهذا عند الوصل أما عند الوقف على(عادا) والبدء ب(الأولى).

قالون: ألؤلى، لؤلى، الأولى.

ورش: ألولى(مع أوجه البدل)، لولى (القصر فقط في البدل).

أبو عمرو: ألولى، لولى، ألأولى. باقي القراء يقرؤونها كحفص (ألأولى)، والمفضل عند القراء البدء بهمز الوصل.

تنبيه:

١- كل همزة وصل بعدها (ال) تعريف وبعدها همزة قطع (الأولى، الآخر، الإنسان) فعند من ينقل الهمزة يجوز له وجهان عند الابتداء (بأل) التعريف فإما نبدأ باللام أو بهمزة الوصل، وعند الابتداء باللام لا يجوز لورش في البدل إلا القصر.

٢- هناك كلمة (**الاسم الفسوق**) جميع القراء اللذين ينقلون الهمز وغيرهم يجوز عندهم البدء بهمز الوصل أو باللام (لاسم، ألاسم).

٣- (**آلآن) في سورة يونس:** الأوجه التي تتحصل فيها: لجميع القراء إشباع همزة الوصل (أالآن) وهي الهمزة الثاني حسب ما أثبتناه أو تسهيلها.

قالون: بما أن له في هذه الكلمة نقل الهمزة إلى اللام قبلها فيصبح له:

المد المشبع لهمزة الوصل مع النقل.

المد غيرالمشبع باعتبار اللام تحركت بالنقل (بمقدار ألف) لهمزة الوصل مع النقل.

التسهيل مع النقل ويشترك معه في هذه الأوجه ابن وردان كما سيمر.

ورش: عند قراءة هذه الكلمة ضمن مقطع لا يحوي مد بدل آخر (بأن لا نجمعها مع آمنتم قبلها في الموضع الأول في سورة يونس أو كلمة آية في الموضع الثاني).

وهذا ما يقرؤ به عادة مراعاة للوقف فتكون الأوجه:

المد المشبع لهمز الوصل مع النقل وثلاثة البدل بعده.

المد غير المشبع مع النقل وقصر البدل فقط.

التسهيل في همز الوصل مع النقل وثلاثة البدل.

وهذه الأوجه إذا لم نقف على كلمة (آلآن) أما إذا وقفنا فنفس الأوجه لكن يزاد في حالة المد غير المشبع للألف أنه يجوز توسط وطول البدل فقط من الشاطبية لأنه تأثر بالسكون العارض.

إذا تم جمعها مع همز (آمنتم) قبلها وهذه الأوجه ترد فقط من الطيبة:

قصر آمنتم وعليه التسهيل في الهمز الأول (آلآن) أو المد المشبع في هذا الهمز الأول أو المد غير المشبع مع قصر بدل (آلآن).

توسط آمنتم وعليه التسهيل أو المد المشبع وهذان يأتي عليهما في بدل (آلآن) التوسط والقصر.

توسط آمنتم مع المد غير المشبع وعليه قصر بدل (آلآن) فقط.

طول آمنتم مع المد المشبع أو التسهيل وعليه قصر وطول بدل (آلآن) فقط.

طول آمنتم مع المد غير المشبع ويكون عليه قصر بد (آلآن) فقط.

وهذا إذا لم يوقف على (آلآن) أما إذا وقف فتتركب الأوجه على على بعضها بسبب السكون العارض فيكون على كل من مد أو توسط أو قصر آمنتم التسهيل أو المد المشبع أو غير المشبع وعلى كل منها المد أو التوسط أو القصر على لام (آلآن).

ويجب أن نعلم أن هذه الأوجه المذكورة ضمن الاختصاص السابق تتقيد بالقاعدة العامة التي تتبع أثناء القراءة بمضمن الطيبة عند اجتماع بدل مغير مع محقق:

بدل محقق	**بدل مغير**
قصر	قصر
توسط	قصر وتوسط
طول	قصر وطول
بدل مغير	**بدل محقق**
قصر	قصر وتوسط وطول
توسط	توسط
طول	طول

لكن عند مد همز الوصل مداً غير مشبع يتقيد مد البدل في الآن بالقصر مهما كان مقدار مد (آمنتم) وتنطبق هذه القواعد فيما إذا جمعنا (آلآن) مع كلمة (آية) في الموضع الثاني.

وكل هذه التحريرات تكون عند اجتماع مدي بدل أحدهما مغير مع محقق وتكون من طريق الطيبة.

خلف عن حمزة في (آلآن):

له أوجه الجمهور في (آلآن) المد المشبع أو التسهيل وعلى كل منهما السكت وهذا في حال الوصل أما في حال الوقف فبسبب النقل الذي يحصل في على لام (آلآن) فيضاف للوجهان السابقان: المد المشبع في الهمز أو غير المشبع أو التسهيل مع النقل وعلى كل وجه يأتي ثلاثة العارض للسكون.

❖ النقل والسكت والوقف في الدرة في الدرة:

لا يوجد نقل وسكت وإبدال إلا في عدة كلمات:

كلمة (**آلآن**) في سورة يونس وأي سورة أخرى (الآن) الإخبارية + كلمة (مــلء) وصــلا ووقفا فيها النقل لابن وردان وله نفس تحريرات قالون.

(**ردءا**): **أبدل أبو جعفر** عند الوصل إلا أنه يخالف أصله في الوصل فيبدل التنوين ألفاً.

رويس: لم يبدل، و لم ينقل سوى (**من استبرق**).

أما **خلف فنقل فقط**: (**واسأل، فاسأل**) وخالف حمزة في أحكام الوقف على الهمز.

يقرأ **أبو جعفر ويعقوب** (**عادا الأولى**) كأصليهما بالنقل دون همز مع الإدغام وعنــد البــدء يقرآان مثل أبي عمرو.

يسكت أبو جعفر على حروف الهجاء في فواتح السور: (الم، المص، طسم، كهعــيص، ق، ص، ن، حم، الر، المر، طه، طس، حم عسق) وينتج من السكت إظهار المدغم والمخفي وقطع همزة الوصل بعد السكت (الم الله).

❖ النقل والسكت والوقف على الهمز في الطيبة:

❖ ورش براوييه يطابق ما ذكر في الشاطبية.

❖ يشارك الأصبهاني ابن وردان في نقل (ملء).

❖ يضاف لأبي جعفر في كلمة (الآن) أينما وردت وجه عدم نقل أما (آلآن) في يونس فوجه النقل فقط.

❖ قالون له وجه آخر في (عاداً لؤلى) عند الوصل وهو قراءتها كورش بالنقل فقط دون همز.

❖ عند البدء بكلمة (الأولى) يضاف لقالون وجهان: (ألولى، لولى).

❖ وقف حمزة وهشام على الهمز الذي فيه نقل يذكر في الطيبة في باب وقــف حمــزة وهشام على الهمز.

– بالنسبة لأحكام السكت لحمزة براوييه يضاف ما يلي:

عند الوصل:

يسكت حمزة براوييه على: المفصول، الموصول، المد المنفصل، المد المتصل.. بخلف عنه، فيزيد خلف وجه عدم السكت على الموصول، ويزيد خلاد وجه السكت على المفصول ولهما وجه السكت على المد.

وافق كل من: (**ابن ذكوان، حفص، إدريس**) حمزة في الوقف على الكلمات السابقة عدا حروف المد (المتصل والمنفصل).

وسكتهم على الموصول والمفصول بخلف عنهم، **لكن لابن ذكوان وحفص وإدريس.**

السكت عندهم نوعان:

السكت الخاص و السكت العام.

أما الخاص فهو على: (ال) التعريف وشيء وشيئاً والساكن المفصول.

أما العام: فهو على كل من مفصول وموصول.

وسكت ابن ذكوان العام يأتي على التوسط في المنفصل وإشباع المتصل، وعلى الإشباع في المنفصل والمتصل من طريق النقاش.

أما السكت الخاص له فهو على التوسط فقط في المنفصل مع إشباع المتصل.

والسكت الخاص لحفص يأتي على توسط المنفصل والمتصل.

أما سكت حفص العام فهو على توسط المنفصل وإشباع المتصل.

إما إدريس فسكته بنوعيه يأتي على توسط المنفصل وإشباع المتصل.

❖ أوجه حمزة (السكت وعدمه) في كل ما ذكر هي خلاصة تؤخذ من سبعة طرق:

١- السكت فقط على (أل، شيء).. عن حمزة براوييه.

٢- السكت فقط على: شيء، أل، مفصول.. عن حمزة براوييه.

٣- السكت فقط في: شيء، أل، مفصول، موصول.. عن حمزة براوييه.

٤- السكت فقط على: شيء، أل، مفصول، موصول، مد منفصل..عن حمزة براوييه.

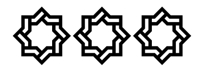
٥- السكت على جميع: أل، شيء، مفصول، موصول، مد متصل ومنفصل.. عن حمـــزة براوييه.

٦- عدم السكت عن حمزة مطلقاً.

٧- خلاد عدم السكت مطلقاً.

رجح ابن الجزري عن عدم وجود السكت على المد مطلقاً، لكن العمل عند الشيوخ الذين يجمعون من الطيبة على وجود سكت على المد لحمزة.

واختار ابن الجزري في النشر السكت عن حمزة في غير حروف المد للنص الوارد بأن المد يجزئ عن السكت.



١٣- باب الإدغام الصغير

تتركز خلافات الإدغام الصغير في كلمات:

(إذ، قد، تاء التأنيث، هل، بل) بالاضافة إلى بعض المواضع ضـــمن الآيـــات القرانيـــة؛ وللتسهيل هنا نشير أن الذي يدغم عادة في قد وإذ وتاء:

أبو عمرو حمزة والكسائي.. وكثيراً ما يشاركهم هشام.

أما هل وبل فيدغم عادة: الكسائي وغالباً يشاركه هشام.

ولا يوجد لغير (أبي عمر وابن عامر وحمزة والكسائي) إدغام ضمن الخلافات المذكورة في كل باب من أبواب هذه الكلمات (إذ، قد، تاء، هل، بل).

وبشكل مجمل أكثر القراء مداومة على الإدغام في هذه الكلمات بالإضـــافة إلى حـــروف قربت مخارجها هو: **الكسائي**.

أولاً: إذ: الأحرف التي تدغم فيها: (حروف الصفير + تجد).

أو جملة: (تمشت زينب صال دلها سمي جمال) في أوائل حروف هذه الجملة.

والأسهل حفظ التفصيل التالي:

أبو عمرو وهشام: في حروف الصفير (ص، ز، س) + حروف كلمة (تجد).

خلاد + الكسائي: حروف الصفير + حروف كلمة (تجد) عدا الجيم.

ابن ذكوان: يدغم الدال فقط.

خلف عن حمزة وعن نفسه: الدال والتاء.

لا يوجد إدغام لورش هنا في (إذا).

ثانياً: قد:

الأحرف التي تدغم فيها: حروف الصفير + حروف اللثوية باستثناء الثاء + شض + خ.

أو أوائل جملة: (سحبت ذيلا ضفا ظل زرنب جلته صباه شائقاً..).

والأسهل حفظ التفصيل التالي:

أبو عمرو وحمزة والكسائي وهشام:

أحرف الصفير+ الأحرف اللثوية عدا الثاء + شض + ج

لكن أظهر هشام (لقد ظلمك) سورة ص.

ورش: ض + ظ.

ابن ذكوان: الحروف اللثوية عدا الثاء + ض + ز عدا (ولقد زينا) ففيها خلاف.

<u>ثالثاً</u>: تاء التأنيث:

الأحرف التي تدغم فيها: أحرف الصفير + اللثوية عدا الذال + الجيم.

والأسهل حفظ التفصيل التالي:

أبو عمرو وحمزة والكسائي: أحرف الصفير + اللثوية عدا الذال + ج.

ورش: ظ.

ابن عامر: الحروف اللثوية عدا الذال + ص.. لكن يظهر هشام (لهدمت صوامع).

نقل الخلاف عن ابن ذكوان في (وجبت جنوبها).

لكن المعول عليه هو الإظهار.

<u>رابعاً</u>: هل وبل:

الأحرف التي تدغم فيها: حروف الصفير عدا الصاد + اللثوية عدا الذال + تنض.

في أحرف أوائل كلمات بيت:

تروي ثنا ظعن زينب سمير نواها طلح ضر

والأفضل حفظ التفصيل التالي:

الكسائي: في جميع الحروف.

هشام: يدغم نفس الأحرف عدا (نض: النون والضاد) وأظهر عند التاء التي في الرعد خاصة (هل تستوي الظلمات).

حمزة: سين، تاء، ثاء.

الطاء (بل طبع) أدغمها بخلف خلاد عن حمزة بخلف عنه.

أبو عمرو: أدغم فقط (فهل ترى) في الحاقة.

لا يوجد لورش إدغام هنا في (بل، هل).

أحرف اتفق القراء جميعاً على ادغامها:

إذ: ذ، ظ، ت.

يفعل ذلك: قد: ت، د.

ث: ت، د، ط.

بل، هل: ر، ل.

وكذلك كل مثلين أولهما ساكن

حروف قربت مخارجها:

بْ ف: يدغمها (قد رسا حميدا) لكن خلاد له وجهان في (يتب فأولئك) أبو الحارث.

نخسف بهم: الكسائي.

عذت، نبذت: شواهد حماد.

أورثتموا: حلا له شرعه

ر ل: مثل (اصبرْ لحكم):دوري أبي عمرو بخلف عنه + السوسي بلا خلاف.

(نون والقلم، ياسين والقرآن): أظهرها (عن فتى حقه بدا).

ويوجد خلاف عن ورش في (نون والقلم) بينما يدغم (يس والقرآن).

كهيعص ذكر: أظهرها (حرمي نصر).

من يرد ثواب: أظهرها (حرمي نصر).
لبثت: أظهرها (حرمي نصر).
طسم (سين ميم): أظهر حمزة.
اتخذتم، أخذت: اظهر الذال والتاء (عاشر دغفلا).
اركب معنا: يظهر (ورش، ابن عامر، خلف عن حمزة وعن نفسه).

ثم إن إدغام (هدى بر قريب): البزي وقالون وخلاد) هو بخُلف عنهم.
رمز الشاطبية يظهر: (هدى بر قريب) بخلفهم + كما ضاع جا.

يلهث ذلك: يظهر (له دار جهلا) هشام وابن كثير وورش.
يعذب من (آخر البقرة): يحركها (كم نص + أبو جعفر+ يعقوب).
أظهر: ابن كثير بخلف عنه + ورش.
(**يس والقرآن**): أدغم (كم جلا صعب روى + ح + ف).
(**ن والقلم**): أدغم (كم جلا صعب روى + ح + ف) لكن الإدغام هنا بخلف عن ورش.

❖ الإدغام الصغير في الدرة:

لم يدغم أبو جعفر ويعقوب في قد وتاء المؤنث.
أبو جعفر: كما ذكرنا أظهر قد وتاء المؤنث، ووافق أصله في الباقي لكنه يدغم: (لبثت ولبثتم، عذت)، ويظهر (يلهث ذلك)، (اركب معنا) (يس والقرآن، ن والقلم، سين ميم مع السكت هنا وفي أوائل السور كما ذكر).

يعقوب:
لم يدغم يعقوب الراء في اللام في (**اغفرلي**) وكذلك لم يدغم الدال في الثاء (**يرد ثواب**).
و لم يدغم الدال في الذال في (**صاد ذكر**) مريم.

كلمة:(**أخذت، اتخذتم**): فك الإدغام رويس.

(**أورثتموا**): أظهر يعقوب، وكذلك (**لبثت، عذت**) أظهر و لم يدغم فخالف أصله.

أدغم يعقوب (**يس والقرآن، ن والقلم**) وخالف أصله.

أما في البواقي فوافق يعقوب أصله.

أظهر **يعقوب** (**هل ترى**) وخالف أصله.

أظهر **يعقوب الباء عند الفاء** (**يتب فأولئك، اذهب فإن**..).

وكذلك الذال في التاء في كلمة (**نبذت**).

خلف:

خالف أصله في إدغام الثاء في التاء (لبثتم، لبثت، أورثتم) حيث أظهرها.

أدغم (يس والقرآن، ن والقلم) وكذلك أخفى (سين ميم) بينما يظهرها حمزة

كما أظهر خلف (اركب معنا).

كما خالف أصله في تاء التأنيث في الثاء حيث أظهر (كذبت ثمود)، وأدغمها مع باقي الحروف.

أظهر (هل وبل) عند جميع الحروف.

❖ الإدغام الصغير في الطيبة:

ادغامات تاء التأنيث:

زاد هشام وجه إدغام حروف (سجز) بينما في الساطبية تظهر.

كذلك زاد هشام وجه إدغام في (لهدمت صوامع).

زاد ابن ذكوان وجه إدغام في الثاء.

زاد ابن ذكوان وجه إدغام في (أنبتت سبع).

إدغامات بل وهل:

- ❖ اختلف حمزة براوييه في الإدغام في الطاء بينما في الشاطبية اختلف خلاد فقط في (بل طبع).
- ❖ هشام: يزيد وجه إدغام حرفي (نض) بينما تظهر في الشاطبية.

إدغامات متفرقة (حروف قربت مخارجها):

- ❖ ب ف: يضاف لهشام وجه إدغام.
  يضاف لخلاد وجه عدم إدغام.
- ❖ يعذب من: يحرك الباء نفس الرواة الذين في الشاطبية (كم نص + أ + ح).
  يضاف لحمزة وقالون وجه عدم إدغام
  يضاف لابن كثير وجه إدغام.
- ❖ اركب معنا: يضاف لقنبل وجه عدم الإدغام (فيصبح لابن كثير وجهان لكل من راوييه) يضاف لعاصم وجه عدم إدغام.
- ❖ عذت: يضاف لهشام وجه إدغام.
- ❖ نبذت: يضاف لأبي عمرو وجه عدم إدغام.
  يضاف لهشام وجه إدغام.
- ❖ أورثتم: يضاف لابن ذكوان وجه إدغام.

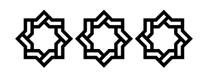
- ❖ يس والقرآن:
  ابن ذكوان يزيد وجه عدم الإدغام.
  ورش يزيد وجه عدم الإدغام.
  شعبة يزيد وجه عدم الإدغام.
  حفص: يزيد وجه الإدغام (يصبح لعاصم براوييه هنا الإدغام وعدمه).
  قالون: يزيد وجه الإدغام (يصبح لنافع براوييه الإدغام وعدمه).
  البزي: يزيد وجه الإدغام.

❖ (ن والقلم): نفس الزيادات التي توجد في (يس والقرآن) ويصبح لهـاتين الكلمـتين نفس الأحكام عدا أن قالون هنا لا يزيد وجه إدغام (بل له الإظهار دوماً).
وننبه أن ورشاً له في الشاطبية الخلف في الإدغام لذلك لم تزد الطيبة على الشـاطبية هنا.

❖ (يلهث ذلك):
قالون: يزيد وجه إظهار.
ورش: يزيد وجه إدغام (يصبخ لنافع براوييه الإدغام وعدمه).
ابن كثير: يزيد الإدغام.
هشام: يزيد الإدغام.
عاصم يزيد عدم الإدغام.

❖ أخذت، اتخذت:
يزيد رويس وجه الإدغام.

الأصبهاني:
في (قد) كالأزرق أدغم في (ظ، ض).
في تاء التأنيث هو كقالون فلا يدغم.
أظهر اركب معنا.
(يس والقرآن) (ن والقلم) له الإدغام وعدمه كأصله.
(يعذب من) البقرة أظهر و لم يدغم برغم إسكانه للباء.
(يلهث ذلك) له الإدغام وعدمه فهو كنافع.
أما باقي الباب فهو كأصله.



١٤- أحكام النون الساكنة والتنوين

يخالف (خلف) قارىء حمزة باقي القراء في أنه لا يقوم بالغنة عند إدغام النون أو التنوين في الواو والياء.

❖ أحكام النون والتنوين في الدرة:

خلف: يقوم بالغنة عند إدغام النون أو التنوين في الواو والياء.

أبو جعفر: يخفي النون الساكنة عند الغين والخاء باستثناء ثلاثة مواضع فإنه يظهر (فسينغضون إليك، والمنخقة، إن يكن غنياً).

❖ أحكام النون والتنوين في الطيبة:

- **يضاف وجه الغنة عند إدغام النون في اللام والراء لكل من:**

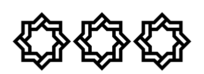
نافع، ابن كثير، أبو عمرو، ابن عامر، حفص، أبو جعفر، يعقوب.

(كم سما علما + أ + ح) كل القراء عدا (صحبة) وكذلك ورش.

وهذا يضاف لوجه عدم الغنة الذي ورد في الشاطبية.

واختلف المحققون في إجراء الغنة أو عدمها لأصحاب الغنة المذكورين في ما رسم موصولاً نحو (فإلّم).

- **يضاف لدوري الكسائي وجه إدغام بلا غنة في الياء فقط.**
- **يضاف لأبي جعفر وجه غنة في (فسينغضون، المنخنقة، يكن غنياً).**



١٥- باب الإمالة

القواعد العامة:

نشير إلى مصطلحين يمران في هذا الباب:

١. **ذوات الياء:**

هي الكلمات التي تحوي ألف متطرفة أصلية منقلبة عن ياء تحقيقا أي أصلها ياء، سواء كانت في الاسم، أو الفعل، سواء رسمت ممدودة أو مقصورة، ونعرف أن أصلها ياء إما بتثنية الكلمة، أو بنسبة الفعل لتاء المتكلم، أو برد الكلمة إلى فعلها المضارع.

أمثلة على ذوات الياء: (عصاني، الأقصا، تولاه، سيماهم، طفا، سعى).

أمثلة عن المنقلبة عن واو: (نجا، عفا، الصفا).

أما التي اختلف فيها فهي: (الحياة، مناة) فتعامل كأنها من ذوات الواو.

وإجمالاً: كل ما رسم بالألف المقصورة هو من ذوات الياء.

أما الممدودة فلا يلزم أنها من ذوات الواو إنما على الغالب هي من ذوات الواو.

- وكذلك ما كان على وزن (فعلى بتثليث الفاء، فعالى بضم الفاء وفتحها، أفعل) تلحق بذوات الياء في المعاملة مثل (أدنى، أربى، أعلى، موتى، طوبى، إحدى، أسارى، يتامى) ولو كانت واوية.
- وكذلك تلحق (متى، بلى، يا أسفى، ياويلتى، عسى، أنى) بذوات الياء في المعاملة..أي كل ألف متطرفة رسمت في المصاحف ياء في الأسماء باستثناء خمس كلمات ستمر وهى: لدى، إلى، حتى، على، زكى).
- ومن ذوات الواو تم إلحاق: (الربا، كلاهما) لحمزة والكسائي في المعاملة و لم يعتبرها ورش ملحقة بهم معاملة.

استثني من ذوات الياء لحمزة كلمة (أحيا) فلا تمال كما سيمر إلا التي قبلها واو أما (أحيا، فأحيا،..) فلا تمال.

٢. **ذوات الراء:**

هي الألف المتوسطة الواقعة قبل راء متطرفة مكسورة ويشترط أن تكون الراء بعد الألف مباشرة.

ويلحق بذوات الراء في المعاملة ذوات الياء التي تكون فيها الألف المقصورة بجانب الـــراء مباشرة مثل (أسرى، أسارى، النصارى، كبرى) وهذا عند ورش حيث يقللها بلا خلاف كما هي حال ذوات الراء عنده، وعند البصري كذلك لكن البصري يميلها.

أما إذا وجد فاصل بين الألف المقصورة والراء مثل (قربى) فلا تلحق بذات الراء وبالتالي فتقلل عند ورش بخلاف ويوجد كلمة واحدة عند ورش تخرج عن هـــذه القاعـــدة وهـــي: (أراكهم) فتقلل بخلاف عن ورش.

اختلف عن ورش في كلمة (الجارِ) في النساء في موضعين فروي الفتح والتقليل، وكذلك كلمة (جبارين) في المائدة والشعراء.. بينما هو يميل عادة في ذوات الراء قولا واحداً.

أنواع الإمالة:

تقسم الإمالة إلى:

- **إمالة كبرى (إمالة)**: وهي حالة وسطى بين الياء والألف، لكنها تقترب أكثر من الياء، فيكون الفم أقل فتحاً بجهة الطول ويكون طرفي الفم مشـــدودين نوعاً ما لكن أقل من الياء.
- **إمالة صغرى (تقليل)**: وهي حالة وسطى أيضا بين الياء والألـــف لكنـــها تقترب أكثر من الألف، فيكون الفم مائلا نحو الفتح طوليا قريب من الألف ولا يشد طرفاه.

ويمكن أن نرتبها على التوالي: (فتح تقليل إمالة ياء).

القراء الذين لديهم عادة أحكام تتعلق بالإمالة: حمزة والكسائي وورش وأبو عمرو.
أما كلمة (كافرين) فتلحق بذوات الياء.

ملاحظة: كلمة (**كافرٍ**) ليس فيها إمالة ولا تقليل حيث لا يعامل التنوين معاملة الكسر بعكس كلمة (**سحارٍ**) تخضع لقاعدة ذوات الراء وغيرها مما تجتمع الراء المنونة بالكسرة مباشرة مع الألف مثل (**نارٍ**).

حكم ذوات الياء:

يميلها حمزة والكسائي، ويقللها ورش بخلف عنه ويضاف لها كلمة (أراكهم) من ذوات الراء يميلها بخلف عنه.
لا شيء فيها لأبي عمرو إلا ما كان على وزن (فعلى) ففيها التقليل (كبرى، أخرى..)

لكن كلمة (يا بشراي) في سورة يوسف له فيها ثلاثة أوجه: فتح وإمالة وتقليل، مع التنبيه إلى أن (فعالى) لا تخضع لأحكام (فعلى) عند أبي عمرو مثل (يتامى، أسارى).

علماً أنه يقرؤها (يا بشراي هذا غلام) القراء غير الكوفيين.
يضاف لدوري البصري الكلمات التالية: (يا ويلتى، أنى، يا حسرتى، يا أسفا) فإنه يقللها.

استثناءات من ذوات الياء: (لدى، ما زكى، إلى، حتى، على، ما زكى) تستثنى من أحكام ذوات الياء ولا تمال.
وتعامل بالفتح وكذلك كلمة (كلتا).
كلمة (مزجاة) تلحق بذوات الياء، كذلك كلمة (يلقاه).

حكم ذوات الراء:

يميلها دوري الكسائي وأبو عمرو، ويقللها ورش باستثناء لكمتي: (جبارين، الجار) فلـــه فيها الخلف، وكذلك كلمة (أراكهم) له فيها الخلف.

أما أبو عمرو فله إمالة باستثناء (الجارِ) فلم يملها.

أما حمزة له التقليل فقط في (البوارِ ، القهارِ) ذوات الراء المكسورة أما باقي ذوات الـــراء فليس له فيها إمالة.

يميل شعبة كلمة (أدراكم) مع من يميلون: حيث إنها من ذوات الألف وذوات الراء (ألف مقصورة بجانب الراء).

حكم ما فيه راءين:

نقصد بهذا راءين في كلمة واحدة والثانية مكسورة.

يميلها أبو عمرو والكسائي، ويقللها حمزة وورش (الأبرارِ) الراء الثانية مكسورة.

الوقف على ذوات الياء المنونة (مولىً، مسمىً..):

المقروء لأبي عمرو بلا إمالة حسب قاعدته والخلاف المذكور في الشاطبية غير معمول به، ورش بالتقليل.

أما حمزة والكسائي فبالإمالة.

الفعل الماضي الثلاثي الذي في وسطه ألف:

(زاد، شاء، جاء، خاب، ران، خاف، زاغ، طاب، ضاق، حاق).

يميله (حمزة) باستثناء كلمة (زاغت) وهي في الأحزاب وصاد.

(ابن ذكوان) يميل: (جاء، شاء، (فزادهم)الأولى في سورة البقرة) يميلها قولا واحدا أما في غيرها فله الخلف.

أواخر آيات السور الإحدى عشر وهي:

(١) طه (٢) النجم (٣) الشمس (٤) الأعلى (٥) الليل (٦) الضحى (٧) اقرأ (٨) النازعات (٩) عبس (١٠) القيامة (١١) المعارج.

وإمالة رؤوس الآي واوية كانت أم ياءية يكون في الوصل والوقف.

أمالها: حمزة والكسائي واوية كانت أم ياءية ويستثنى لحمزة كلمات (تلاها، طحاها، سجى، دحاها).

قللها: أبو عمرو (قلل ما ليس فيه راء، أما فيه راء فإنه يميله عملاً بقاعدته).

قللها: ورش قولا واحدا إلا ما يلحق به (ها) التأنيث ففيه وجهان أي يعامل كما لو أنه ليس رأس آية.

❖ **كل فعل ثلاثي في نهايته ألف مقصورة أصلها واو لكنه زيد بحرف ما أو بشدة فإنه يمال** مثل (زكّاها، تجلّى، يتزكى، أنجى، اعتدى، استغنى، استعلى، فتعالى، ابتلى، يرضى، تدعى، يُتلى) أي تعامل كذوات الياء.

خلاصة عن ورش:

يقلل ورش كل ما أماله حمزة أو الكسائي أو الدوري عن الكسائي باستثناء عدة كلمات: (مشكاة، مرضات، مرضاتي، كلاهما، أنصاري، سارعوا، يسارعون، نسارع، البارئ، بارئكم، آذانهم، طغيانهم، الجواري، الجوار، ضعافاً، آتيك، حمارك).

لكن: (الربا، كلاهما) فيهما وجهان والعمل على الفتح وهو ما اختاره ابن الجزري في النشر.

وطبعاً مع التنبه إلى أن ذوات الياء بخلاف أما ذوات الراء فبخلاف.

❖ **إمالات متفرقة لا تخضع لقاعدة** (علماً أننا أفردنا كلاً من ورش وقالون ضـــمن عمود خاص به لكثرة الفروق):

قالون	ورش	ابن كثير	الدوري / السوسي	هشام / ابن ذكوان	شعبة/ حفص	خلف/ خلاد	أبو الحارث / الدروي
	بخلف عنه						فأحيا فأحياكم ثم أحيا أحيا محياهم
	بخلف عنه		تقليل				*رؤياي
	بخلف عنه		تقليل				الرؤيا المعرفة بأل
							مرضات مرضاتي
	بخلف عنه						خطايا بأي صيغة
	بخلف						/محياي
	بخلف						تقاته
	بخلف						وقد هدان
	بخلف						أنسانيه
	بخلف						عصاني
	بخلف						أوصاني في مريم أما باقي السور فحسب أصولهم في ذوات الياء
	بخلف					لا يوجد إلا التي في هود	آتاني في مريم والنمل عدا التي في سورة هود فتعامل كذات الياء للجميع
	بخلف		إمالة رأس آية			لا	تلاها
	بخلف		إمالة رأس آية			لا	طحاها
	بخلف		إمالة				سجي
	بخلف		تقليل رأس آية				دحاها

قالون	ورش	ابن كثير	الدوري / السوسي	هشام / ابن ذكوان	شعبة/ حفص	خلف/ خلاد	أبو الحارث / الدروي
	خلف		تقليل			ضحاها	ضحاها
	قلل		قلل			الضحى	الضحى
	قلل		قلل			القوى	القوى واوية لكنها رأس آية
	بخلف		قلل				رؤياك/
	بخلف						مثواي/ أما الاشتقاق الأخرى من هذه الكلمة فعلى قاعدة ذوات الياء
	بخلف						محياي/
							مشكاة*/
	خلف						هداي/
	خلف				/أمال	أمال	رمى
	خلف				أعمى/	أعمى الثانية في الإسراء	أعمى الثانية في الإسراء
	خلف		إمالة		/إمالة	إمالة	أعمى الأولى في الإسراء
	قلل		قلل		سدى/	سدى	سدى رأس آية
	قلل		قلل		/ سوى	سوى	سوى
	خلف في الهمزة فقط وهذا وقفاً فقط					تراءا الجمعان إمالة الراء فقط: وصلا أما وقفا فإمالة الراء	لا شيء وصلاً أما وقفا إمالة الألف والهمزة وهذه التي في الشعراء أما الأنفال فلا شيء فيها

قالون	ورش	ابن كثير	الدوري / السوسي	هشام / ابن ذكوان	شعبة/ حفص	خلف/ خلاد	أبو الحارث / الدروي
						والألف	
					/ مجراها	مجراها	مجراها
	تقليل الهمز وألف بخلف				/ شعبة الهمزة والألف فقط في الإسراء ولا يوجد له في فصلت عكس الباقين	نأى الهمزة والنون/ خلاد الهمزة والألف فقط	نأى إمالة الهمزة والنون
	خلف			أناه/		إناه	إناه
						أو كلاهما	أو كلاهما
	أراكهم بخلف عنه استثناء من ذوات الراء		إمالة			أراكهم	أراكهم
	خلف		تقليل			ياويلتى	ياويلتى ياحسرتا يا أسفا أنى
					\بل ران	بل ران	بل ران
إمالة	تقليل		هار إمالة	/ إمالة بخلف	/ هار		هار
	خلف		الكافرين				/ الكافرين
	خلف						\جبارين
	خلف		لم يمل استثناء				\جارِ
							\أنصاري
							\سارعوا
							\نسارع
							\البارئ

قالون	ورش	ابن كثير	الدوري / السوسي	هشام / ابن ذكوان	شعبة/ حفص	خلف/ خلاد	أبو الحارث / الدروي
							\بارئكم
							\اذانهم الألف بعد الذال
							\طغيانهم
							\يسارعون
							\اذاننا
							\الجواري، الجوار
						/ ضعافاً بخلف عنه أما خلف بلا خلف وتمال العين مع الألف	
						آتيك خلف قولاً واحداً وخلاد بخلف عنه	
				مشارب\			
				انية\ وهي في سورة الغاشية بعكس التي في سورة الدهر فلا شيء فيها والإمالة للهمزة والألف			
				عابدون\			
				عابد\			
			الناسِ /				

قالون	ورش	ابن كثير	الدوري / السوسي	هشام / ابن ذكوان	شعبة/ حفص	خلف/ خلاد	أبو الحارث / الدروي
	قلل		أمال	/ حمارك، الحمار بخلف عنه			/ حمارك
				/ المحرابَ بخلف عنه أما المجرور بلا خلاف			
				/ عمران بخلف عنه			
				/ إكراههن بخلف			
				/ الإكرام بخلف			
			/نرى الله بخلف				
تقليل وفتح	تقليل		التوراة	\التوراة		تقليل التوراة	التوراة

ملاحظة حول الجدول: الخانة التي توضع بها معترضة/ وتكتب على يمين الكلمة (/إمالة) فهذا يعني أن الراوي الثاني فقط للقارئ هو الذي يميلها أما عندما تكون (إمالـة/) فتكـون الإمالة للراوي الأول).

ملاحظة ٢:

- ليس لقالون إلا إمالة (هارٍ).
- ابن كثير ليس له إمالة أبدا.

- هشام له فقط إمالة (إناه، مشارب، آنية، عابدون، عابد، التوراة).
- انفرد دوري أبي عمرو من بين كل القراء بإمالة (الناسِ) المكسورة).
- ابن ذكوان يميل فقط: ألف عين الثلاثي الماضي، (هارٍ، حمارك، الحمار بخلف، المحراب بخلف عدا المجرور فبلا خلف، عمران، إكراههن،) كلهم بخلف، التوراة.
- انفرد حمزة من بين كل القراء بتقليل (آتيك، ضعافاً) وهو بخلاف عن خلاد.
- إمالات شعبة هي: رمى، أعمى في الإسراء، سدى، سوى، نأى الهمزة والألف في الإسراء فقط، ران، هار، يفتح مجراها.

ملاحظة ٢:

يميل السوسي الراء في ذات الراء التي بعدها همزة وصل بخلف عنه وذلك عند الوصل: (نرى الله، فسيرى الله، الكبرى اذهب، ترى المؤمنين، ترى الملائكة) وعللوه بأنه للدلالة على الألف المحذوفة الممالة.

ويجوز عند إمالة الراء تفخيم وترقيق لام لفظ الجلالة.

✓ ذات الياء المنونة إذا وقفنا عليها يوجد الفتح والإمالة (وهذا خلاصة ثلاثة مذاهب فيها).
ورجح الشيخ عبد الفتاح القاضي في (الوافي) معاملتها حسب قاعدتها عند عدم وجود تنوين.

كلمة (رءا) لها أحكام خاصة في الإمالة:

١- بعدها متحرك: (رءا كوكبا، رءا نارا، رءا قميصه، رءاها، فراه حسنا، رءاك الذين) هنا يميل الراء والهمزة (مزن صحبة).

يميل الهمزة فقط أبو عمرو.

(السوسي: هنا لا يوجد له إمالة على المعتمد وكذلك كلمة: نأى).

ابن ذكوان: إذا وجد ضمير بعد الفعل (ها، ك،..) اختلف عنه في إمالة الهمزة والراء (رآها، رآك).

(أي له وجهان) أما إذا لم يوجد بعدها ضمير فإنه يميلها قولاً واحداً.

ورش يقلل الهمزة والراء.

٢- **رءا بعدها ساكن**: رءا القمر، رءا الشمس، رءا الذين كفروا.
حمزة وشعبة يميلان الراء فقط.
السوسي يميل الراء بخلف عنه والمعتمد لا توجد إمالة كما ذكرنا.
الهمزة: لشعبة فيها وجهان: وعلى المعتمد لا يوجد إمالة.
السوسي له وجهان: وعلى المعتمد لا يوجد إمالة.
عند لوقف على (رءا) هنا تعامل كالتي بعدها متحرك.

ملاحظة: كل الخلافات المذكورة في (رءا) تتعلق بالفعل المتعدي أما اللازم فلا شيئ فيه (رأته، رأوك، رأوهم، رأيت..).

❖ الإمالة في الدرة:

أبو جعفر: لا يميل أبداً.
يعقوب: لا يميل سوى كلمة (أعمى) الأولى من اية (ومن كان في هذه أعمى..).
انفرد رويس: بإمالة(كافرين) في كل القران.
انفرد روح: بإمالة (يا) التي في يس.
ووافق روح رويس في إمالة (كافرين) التي في سورة النمل (كانت من قوم كافرين).
خلف: خالف أصله فيما يلي:
فتح كلمات: (قهار، البوار، ضعافا "النساء").
وفتح عين الثلاثي باستثناء (ران، شاء، جاء) فإنه أمالها.
كما أمال ذوات الراء المكررة (الأبرار) بينما أصله يقللها.
أمال (الرؤيا المقترنة ب (ال)، توراة).
أما (رؤيا) غير مقترنة ب (ال) التعريف فإنه يفتحها كأصله.

ملاحظة حول إمالة فواتح السور في الشاطبية والدرة:

إمالة فواتح السور:
الأصل يميل (صحبة حمى) ويقلل ورش قولاً واحداً وهؤلاء سأطلق عليهم (الجميـــع)، ثم خلف كأصله ويعقوب وأبو جعفر ليس لديهم إمالات.
(**را**): التي في فواتح السور يميله (ذكره حمى) غير حفص، ويقلل ورش.
أي (الجميع يميل + ابن عامر).
(**طا، يا من يس**): صحبة (لكن (يا) *سورة مريم* يشاركهم فيها الشامي) + ورش.
أي (الجميع + ابن عامر ابو عمرو) في مريم.
أما غير مريم (الجميع أبو عمرو).
(**ها**) سورة مريم: صف رضا حلو+ ورش.
الجميع عدا حمزة.

(**ها**) **سورة طه**: (جنى حلا شفا صادقا) فورش هنا يميل ولا يقلل.
أي الجميع لكن ورش يميل إمالة محضة.

(**حا**) **من** (**حم**): يميلها (مختار صحبة)، ويقللها أبو عمرو وورش.
أي (الجميع + ابن ذكوان لكن أبو عمرو هنا يقلل) .

كلمة (أدرى) ومشتقاها (أدراكم، ومأأدراك): يميلها (مزن صحبة + البصـــري) ويقلـــل ورش لكن ابن ذكوان الإمالة بخلف عنه ثم خلف كأصله.

❖ الإمالة في الطيبة:

- إمالات ورش التي ذكرت في الشاطبية هي من طريق الأزرق هنا.
- **الإصبهاني يوافق قالون في إمالاته لكنه في كلمة (التوراة) له الإمالة المحضة فقط.**
- كلمة (رؤياي): فيها **وجه عدم إمالة للكسائي**، وجه إمالة لإدريس عن خلف.
- رؤياك: فيها وجه **إمالة لإدريس.**

- البارئ: يضاف وجه عدم إمالة **لدوري الكسائي**.
- (فلا تمار، فأواري، يواري): يضاف وجه إمالة **عن دوري الكسائي**.
- يتامى: وجه إمالة **لدوري الكسائي** في التاء.
- وجه إمالة سين (كسالى، أسارى) كاف (سكارى)، صاد (نصارى): وجه إمالة **عن دوري الكسائي**.
- بلى: وجه إمالة عن **شعبة**.
- (سوى، سدى، رمى): وجه عدم إمالة عن **شعبة**.
- (بلى): وجه إمالة **لشعبة**.
- (نأى): وجه إمالة في النون عن **شعبة** (في الشاطبية الهمزة والألف فقط).
- (أدراك، أدراكم): وجه فتح عن **شعبة**.
- (يا بشرى) وجه إمالة **عن شعبة**.
- أضاف عن **ابن ذكوان** وجه إمالة في: مزجاة، يلقاه، أتى أمر.
- أضاف عن **ابن ذكوان** وجه إمالة ما فيه راء بعد ألف ممالة عند باقي القراء (ذكرى، بشرى، قرى، نصارى، ترى، فأراه، أدراك).
- **هشام**: وجه فتح في (إناه).
- ألف تأنيث (فعلى) بتثليث الفاء: **أبو عمرو** وجه فتح (إضافة للتقليل).
- (الدنيا): يضاف **للدوري** وجه فتح (إضافة للتقليل) ووجه إمالة فيصبح له (فتح وتقليل وإمالة)، **ويكون للسوسي** (فتح وتقليل).
- **رؤوس الآي**: **أبو عمرو** إضافة وجه فتح في غير ما فيه راء (في الشاطبية التقليل فقط) أما ما فيه راء فالإمالة قولاً واحداً.
- **(أنى، ياويلتى، ياحسرتى، ياأسفى) لدوري أبي عمرو** وجه فتح إضافة للتقليل.
- (متى، بلى، عسى): **لدوري أبي عمرو** وجه تقليل.
- (الناسِ): يضاف وجه فتح **لدوري** أبي عمرو.
- (رأى كوكباً، رأى أيديهم) **يضاف لهشام** وجه إمالة.
- (رأى) يضاف **لشعبة** وجه فتح باستثناء الأولى في سورة الأنعام (رأى كوكباً) فالإمالة فقط.

- (رآك، رآه، رآها) التي يلحقها ضمير: **هشام** له وجه فتح الراء وإمالة الهمزة (الشاطبية الفتح).

شعبة له وجه فتح الراء والهمزة (إضافة لإمالتهما في الشاطبية).

- الألفات الواقعة قبل راء متطرفة مكسورة (الدارِ، النهار): يضاف **لابن ذكوان** وجه إمالة، **وهي تأتي على التوسط** له لأنها من طريق الصوري.
- (الجارِ): **دوري أبي عمرو** له وجه إمالة.
- (الغار): **لدوري الكسائي** وجه فتح.
- (هارٍ): **قالون** له وجه عدم الإمالة.
- (القهار، البوارِ): روي عن **حمزة** وجه فتح (في الشاطبية التقليل).
- ما فيه راء مكررة: (الأبرارِ، قرارِ، الأشرارِ): وجه إمالة **لابن ذكوان**.

حمزة له في المكرر هنا وجه إمالة (إضافة للتقيل).

- (التوراةِ) **الأصبهاني** له إمالة محضة و لم يمل غيرها.

لحمزة وجه إمال في (التوراةِ) إضافة للتقليل.

- (كافرين) أين وردت: **ابن ذكوان** له وجه إمالة.
- (شاربين، الحواريين في المائدة والصف) وجه إمالة عن **ابن ذكوان**.
- (مشارب): وجه **فتح لهشام**.

وجه إمالة **لابن ذكوان**.. تصبح الإمالة عن ابن عامر بخلف عنه.

- (عابدون، عابد): وجه فتح **لهشام**.
- (آنية) سورة الغاشية: وجه **فتح لهشام**.
- (خاب) وجه إمالة **لابن عامر** براوييه.
- (شاء، جاء، زاد): **هشام** وجه إمالة، وهي **تأتي على التوسط فقط** لأنها من طريق الداجوني.
- (طه):

لورش وجه تقليل في (ها) في الشاطبية الإمالة.

- (يا) مريم:

قالون له وجه تقليل (إضافة للفتح في الشاطبية).

ورش له وجه فتح (إضافة للتقليل.. فيصبح لنافع براوييه الفتح والتقليل.

أبو عمرو له وجه فتح.

هشام له وجه فتح.

- (يا) يس:

قالون له وجه تقليل.

ورش وجه فتح.. فيصبح عن نافع براوييه وجهان الفتح والتقليل.

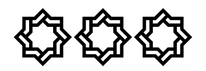
- (حم):

يضاف **لأبي عمرو** وجه فتح (إضافة للتقليل في الشاطبية).

- (رؤيا، رؤياك):

غير المقترنة بأل له **أدريس** فيها وجه إمالة، اما المقترنة بأل فيميلها قولاً واحداً.

ملاحظة: في الطيبة عند الوقف على ما يمال بسبب الكسرة في آخر الكلمة فإن هذا السكون الناتج عن الوقف لا يؤثر على الإمالة (الدارِ ، الحمارِ..) وكذلك الإدغام الكبير لا يؤثر عند الدوري لكن السوسي روي عنه وجهان عند الإدغام الكبير والوقف بالسكون على الكسرة ونقل عنه في حالة الوقف التقليل فيما يمال وصلاً (أما في الشاطبية فلم ينقل للوقف تأثير).



١٦- باب إمالة هاء التأنيث للكسائي

يوجد هناك روايتان لإمالة ما قبل هاء التأنيث:

١- تمال مهما كان الحرف الذي قبلها باستثناء الألف.

٢- تمال إذا لم يكن قبلها أحد حروف(حق ضغاط عص خظا)، و لم يكن قبلها أحد حروف (أكهر)، فإذا كان قبلها أحد حروف كلمة (أكهر) فإنها تمال إذا كان قبل هذه الحروف كسر أو ياء، فإن لم يكن فالفتح.

الخلاصة:

أثناء أداء التلاوة تكون أحكام الهاء (من ناحية الإمالة) حسب الحرف الذي قبلها مقسومة إلى ثلاثة أنواع:

١- الهاء التي قبلها ألف: لا تمال أبداً.

٢- الهاء التي قبلها أحد أحرف جملة (فجثت زينب لذود شمس) تمال الهاء بعدها قولا واحدا (الطامة، باقية، رابية، واحدة..)، وكذلك الهاء التي قبلها أحد أحرف كلمة (أكهر) وقبل هذه الحروف كسرة أو ياء والكسرة سواء أكانت متصلة أم منفصلة بساكن مثل (خاطئة، سدرة، سفرة) فيها وجهان.

٣-باقي الهاءات فيها وجهان.

ملاحظة: أحكام الهاء هذه سواء رسمت تاء أم هاء لأن الكسائي يقف بالهاء.

هاء كلمة (فطرت) في سورة الروم فيها وجهان الإمالة والفتح بينما القاعدة هي الإمالة فقط.

❖ إمالة ما قبل هاء التأنيث في الدرة:

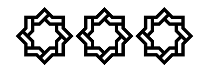
لايوجد أحكام خاصة بهاء التأنيث فلا أحد يميلها فيها.

❖ **إمالة ما قبل هاء التأنيث في الطيبة**:

- يوجد هنا وجه إمالة في هاء التأنيث عن **حمزة** كما هي إمالات الكسائي تماماً.
- يضاف **للكسائي** أن له وجه عدم إمالة الهاء إذا كان قبلها هاء أو همزة ولو كان قبلها كسر أو ياء بينما في الشاطبية: إذا كان قبلها كسرة أو ياء فالإمالة قولاً واحدا أما إذا لم تسبق بكسرة أو ياء فيوجد وجهان.

والخلاصة العملية:

- همزة أو هاء قبلها كسرة: وجهان في الهاء (ووجه عدم الإمالة هو زيادة على الشاطبية).
- همزة أو هاء قبلها غير الكسرة: وجهان في الهاء (وهما في الشاطبية).



١٧- باب مذاهبهم في الراءات

للقراء أحكام حفص نفسها، إلا ورشاً يرقق الراء التي قبلها ياء ساكنة أو كسر ويشترط هنا:

أ- ألا يقع بعد الراء حرف مفخم فإنها تفخم: صراط (مهما كانت حركة الطاء)، فراق، إعراض، إعراضهم، الإشراق.

ب - والراء التي قبلها ساكن وقبل الساكن كسر أو ياء ساكنة، مهما كانت حركة الراء فهنا احتمالان:

١- قبل الراء ساكن صحيح وقبله كسر وبعد الراء تنوين: (ذكرا، سترا، إمرا، وزرا، حجرا، صهرا) فيها وجهان التفخيم والترقيق وصلا ووقفا وتوسط البدل يختص بالترقيق.

٢- قبل الراء حرف استعلاء: مثل: (مصر، إصرا، إصرهم، قطرا، فطرت، وقرا، سرّا، مستقِرّ) فإنها تفخم مع ملاحظة أن المثالين الأخيرين تعتبر فيهما الراء المشددة راءين الأولى منهما ساكن يفصل الثانية عن الكسر.

ويشترط أن تكون الكسرة أو الياء في كلمة واحدة مع الراء.
ويشترط أن يكون الكسر أصلياً.

ويجب أن تكون الياء أو الكسرة قبل الراء المفتوحة أو المضمومة في كلمة واحدة فلا يرقق (في ريب) وكذلك يجب أن يكون الحرف المكسور قبل الراء من أصل الكلمة فلا نرقق (بربكم، بربك).

وننبه أن الياء إذا لم تكن ساكنة لا يود ترقيق للراء مثل (الخيرات).

ويوجد استثناءات للقاعدة السابقة عند ورش:

١- راء متحركة قبلها خاء ساكنة وقبل الخاء كسر فإن الراء ترقق ولا تؤثر الخاء هنا مثل (إخراجهم).

٢- راء الكلمات الأعجمية تفخم روقا: (إسرائيل، إبراهيم، عمران، إرم).

٣- (شرر) ترقق الراء الأولى تبعا للثانية.

٤- كلمة: (حيران): فيها وجهان.

٥- يفخم الراء المكرر قي كلمة واحدة إذا شابهتها الثانية في الحركة مثل (ضرارا، فرارا، الفرار، إسرارا، مدرارا) أما إذا كانت الراء الثانية مرققة فنرقق الأولى (الأبرارِ).

❖ **الراءات في الدرة**:

أبو جعفر يوافق قالون في أحكام الراء.

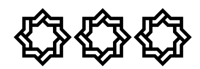
❖ **الراءات في الطيبة**:

- أحكام الترقيق التي لورش في الشاطبية هي هنا من **طريق الأزرق**.
- زاد الأزرق وجه ترقيق في (**الإشراق**).
- زاد الأزرق **وجه تفخيم الراء إذا كانت المنصوبة المنونة وقبلها كسر أو ياء** (شاكراً، ظاهراً، عاقراً، قديراً، خبيراً، ظهيراً، تقديراً، تطيراً، ذكراً، ستراً، صهراً..).. وتفصيل مذاهب الطرق في تفخيم وترقيق الراءات مفصل في قسم التحريرات من هذا الكتاب ضمن خمسة مذاهب.
- كذلك زاد وجه **التفخيم في الراء المنونة المنصوبة التي قبلها ياء فيها صفة اللين**: (سيراً، طيرا، خيرا).
- كذلك زاد وجه **تفخيم في الراء المضمومة بعد كسر أو ياء**: (سيروا، تحريرُ، غيرُ، يبصرون، طائركم، حريرٌ، خبيرٌ، ذكركُم، السحرُ).. وتفصيل مذاهب الطرق في تفخيم وترقيق الراءات المضمومة مفصل في قسم التحريرات من هذا الباب وهي تنقسم إلى أربعة مذاهب.

- نقل التفخيم عن ورش في الكلمات: (ذكرك، إرم، وزرك، حـــذركم، مـــراء، افتـــراء، تنتصران، ساحران، طِّهرا، عشيراتكم، سراعاً، ذراعيه، ذراعاً، إجرامي، كبره، لعـــبرة، حصرت، بشرر).

ملاحظة: عند الوقف على راء قبلها كسر أو ياء أو إمالة (بالأسحارِ) أو راء مرققة عند من رقق الأولى لورش فإن الراء الموقوف عليها ترقق إلا إذا كان الساكن بعد الكسرة حـــرف استعلاء (مصر، قطر) فهنا يوجد وجهان.

وقد اختار ابن الجزري معاملة (مصر، قطر) في الوقف كالوصل لجميع القراء.



١٨- باب اللامات

يفخم ورش اللام المفتوحة بعد (ص، ط، ظ) مثل: الصلاة، الطلاق، يظلمون بشروط:

١- اللام مفتوحة.

٢- حرف (ص، ط، ظ) ساكن أو مفتوح.

وهناك شذوذات عن القاعدة:

١. **كلمة (طال)**: فيها وجهان بسبب الألف.

٢. **كلمة (فصالاً، يصالحا)**: فيها وجهان بسبب الألف التي تفصل بين الصاد واللام.

٣. **عند الوقوف على اللام في هذا الباب، يوجد التفخيم والترقيق**، والتفخيم قد تم ترجيحه فهو مقدم مثل (ظل).

٤. **ذوات الياء فيها وجهان** مثل (مصلى) وقد خصوا الفتح بالتفخيم والإمالة بالترقيق.

أما رؤوس الآي التي تمال: ففيها الترقيق فقط في اللام، مثلاً: (فلا صدق ولا صلى).

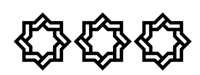
ملاحظة:

عند ترقيق الراء لورش في (أفغير الله، ولذكر الله..) تبقى اللام لفظ الجلالة مفخمة.

أما السوسي فلديه في (حتى نرى الله) مع الفتح له التفخيم، أما مع الإمالة فلـــه الترقيـــق والتفخيم.

❖ باب اللامات في الطيبة:

- تفخيم اللامات هنا هي من طريق الأزرق فقط عن ورش.
- زاد عن الأزرق وجه تفخيم لام (صلصال) وقد رجح ابن الجزري الترقيق.
- زادت عن الأزرق وجه عدم التفخيم في اللام المفتوجة بعد (الطاء والظاء) ورجح التفخيم.



١٩- باب الوقوف على أواخر الكلم

اشتهر (ابو عمرو والكوفيون) بالروم والإشمام أكثر من غيرهم حيث ورد نص عنهم، مع أنهما يمكن أن يأتيا للجميع.

الروم والإشمام لا يأتيان مع الفتح والنصب، **والروم والإشمام لا يؤديـــان في الحـــالات الآتية:**

١. عند تاء التأنيث التي يوقف عليها بالهاء (الحاقة).

٢. عند ميم الجمع (بِهِمُ الأسباب).

٣. عند الحركة العارضة (قلِ اللهم).

٤. عند هاء الضمير يوجد ثلاثة نقول:

أحدهما: الجواز مطلقاً في التيسير.

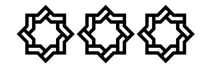
ثانيهما: المنع مطلقا وهو ظاهر كلام الشاطبي.

الثالث: يجوز إلا إذا كان قبل الهاء ضم، أو كسر، أو واو، أو ياء.

ملاحظة:

الروم والإشمام يمكن أن نقوم به على الكلمة المنونة عندما نقف عليها (عليمٌ، بصيرٌ).

❖ **الطيبة هنا في الوقف على أواخر الكلم نفس الأحكام**.



٢٠- باب الوقوف على مرسوم الخط

بشكل عام: هاء التأنيث المرسومة تاء مبسوطة، **تلفظ هاءً** عند: (حق رضى) إذا وقفنا عليها، أي: (**أي أبي عمرو وابن كثير والكسائي**).

- **انفرد الكسائي** بكلمات: اللات، ولات، مرضات، ذات بهجة.
- **الكسائي والبزي**: اشتركا في كلمة (هيهات) رمزهم هادية رفلا.
- **يا أبت**: وقف عليها بالهاء (كفؤ دنا).
- **وكأين**: يقف على الياء أبو عمرو.
- **مال هذا، فمال هؤلاء، فمال للذين**: جميع القراء يجوز لهم الوقف على ما أو اللام وهذا ما صوبه في النشر ونقل في الشاطبية عن أبي عمرو فقط اختصاصه بالوقف على (ما) من كلمة (مال) أما الكسائي فعلى (اللام أو ما) أما باقي القراء فعلى اللام فقط، واستشكل ابن الجزري المسألة في النشر ورجح ما ذكرنا لكل القراء.
- **يا أيهَ**: (التي ليس لها ألف، وقف عليها الكسائي وأبو عمرو بالألف، أما ابن عامر فعند الوصل قرأها (ياأ يهُ الساحر..) بالضم.
- (**ويكأنه، ويكأن**): يقف الكسائي على الياء، ويقف أبو عمرو على الكاف.
- (**أيّاما**): وقف أهل (شفا) على (أيّا).
- (**وادي النمل**): وقف بالياء على كلمة (وادي).. (سنا تلا) أي الكسائي.
- (**بهادِ العمي) الروم**: وقف بالياء الكسائي.
- (**تهدي العمي) الروم**: نفس الموضع يقرؤه حمزة بالتاء ويثبت الياء وقفاً.
- **فيم، مم، عمّ، بم، لم**: وقف بهاء السكت البزي بخلف عنه.
- يحذف حمزة الهاء في (**سلطانيه، ماليه، ماهيه**) عند الوصل.
- (**اقتده**): يحذف الهاء وصلاً حمزة والكسائي، ويكسر الهاء ابن عامر ويشبع الكسر راويه ابن ذكوان.
- يقف ابن كثير بالياء على (**هادٍ، باقٍ، والٍ، واقٍ**).

❖ **في الدرة**:

- يقف أبو جعفر على (**يا أبت**): (يا أبه) بالهاء أما باقي الوقوف فإنه كقالون.
- **يعقوب**: وقف على (**ياأبتِ**): (يا أبه) بالهاء أيضاً.
- ويوافق **يعقوب** البزي في هاءات السكت الأخرى (**ممه، بمه، عمه، فيمه، لمه**).
- ويزيد **يعقوب** على البزي هاء السكت في: (**هو، هوه، هي، هيه، عليهنّ، عليهنّه**).
- ألحق **يعقوب** هاء السكت بنون التأنيث المشددة بعد الهاء (**لهن، بهن، عليهن**..) أما التي لم تسبق بـــ (هاء) فليس فيه نقل واضح.
- ألحق **يعقوب** هاء السكت بياء المتكلم المشددة مثل (**عليّ، إليّ، لديّ، بيديّ، مصرخيّ**).
- زاد **رويس** هاء السكت عند الندبة: (**وا أسفاه، ياويلتى، يا حسرتى**).
  وكذلك عند (**ثَمَّ**) الظرفية: ثم الآخرين، فثم وجه الله، وأزلفنا ثم، مطاع ثم).
- يخالف **يعقوب** أصله في كلمات (**بسلطانه، ماليه**) الحاقة، وفي: (ماهيه) القارعـــة حيـــث يحذف الهاء في الوصل فقط، بينما يثبتها أصله.
- كما خالف **يعقوب** أصله حيث حذف هاء السكت وصلاً: **كتابيه، حسابيه، تسنه، فبهداهم اقتده**.
- **أثبت يعقوب غالب الياءات المحذوفة أثناء الوصل لمنع التقاء الساكنين سواء رسمت الياء أم لم ترسم** عند الوقف على الكلمة التي تحويها يمكن حصر مواضعها بمـــايلي: (يـــؤتِ الحكمة، تغنِ النذر، يردنِ الرحمن، يؤتِ الله المؤمنين، الواد المقدس، على وادِ النمـــل، الواد الأيمن، صالِ ، الجوارِ ، اخشونِ ، ننجِ ، هادِ).
- وقف يعقوب على (**مال**) على اللام من (فما لهؤلاء، فما للذين) بينما أصله يقف على (ما) لكن ذكرنا ما رجحه ابن الجزري. كما وقف على الهاء من (**ويكأنه**) بينما أصله يقـــف على الكاف.
- خالف رويس أصله، فوقف على (**أياً**) من (أياً ما تدعو).
- ألحق **يعقوب** هاء السكت بنون التأنيث المشددة بعد الهاء (**لهن، بهنّ، عليهنّ**..) أما ما ليس قبله هاء فليس له فيه نقل واضح.

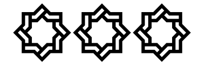
- **خلف**: يوافق أصله إلا في: (سلطانيه، ماليه، ماهيه) فإنه يثبت الهاء، وكذلك يقف على (ما) في (أياً ما)، بينما أصله يقف على (أياً).

ملاحظة:

(بهادِ العمي) في سورة النمل كل القراء يقفون بالياء، لأنها مرسومة.

❖ الوقف على مرسوم الخط في الطيبة:

- (**هيهات**): وجه وقف بالهاء عن قنبل.
- البزي له وجه الوقف دون هاء السكت على (**مه، بمه، عمه، فيمه**).
- **يعقوب** له وجه الوقف دون هاء السكت على نون التأنيث المشددة (**عليهنّ، بهنّ، لهنّ**..) وكذلك على ياء ضمير المتكلم المشددة (**عليّ**).
- **ليعقوب** وجه الوقف بهاء السكت على جمع المذكر (**عالمين، موفون، مفلحون، الذين، مؤمنين**..) أي في الأسماء المجموعة بياء ونون أو واو ونون إما في الأفعال فلا لأنه يشترط عدم الاشتباه بهاء الضمير وهذا الاشتباه يكون في الأفعال مثل (تعلمون: تصبح تعلمونه).
- **رويس** له وجه الوقف دون هاء السكت على (**اأسفا، وحسرتى، ويلتى، ثمَّ**).
- (**اقتدهِ**) في الوصل يوجد لابن ذكوان وجه عدم إشباع الكسرة.
- رجح في الوقف على (**ويكأن، ويكأنه**) للكسائي الوقف على آخر الكلمة.



٢١- باب مذاهبهم في ياءات الإضافة

ياء الإضافة: هي ياء ليست من أصل بناء الكلمة بل من الزاوئد وتلحق في نهاية الكلمة مثل ضمير المتكلم والخلاف الذي يدور فيها يتركز حول فتحتها أو تسكينها.

وللتسهيل نوضح ياءات الإضافة بالجداول التالية:

وهذه الجداول حسب ما وردت هذه الياءات في الطيبة وهي تتطابق مع الشاطبية إلا ما سنشير إليه بعد الجداول كما أن ورشاً في الشاطبية هو ما أثبت هنا من طريق الأزرق عن ورش ثم ما كان على يمين المعترضة/ فهو للأصبهاني وما كان عن يسارها فهو للأزرق، أما باقي القراء فما كان على اليمين فهو للراوي الأول وما كان على اليسار فهو للثاني، ثم ما ذكر في الخانة فهو بالياء المفتوحة وما لم يذكر في خانته شيء فهو بالياء الساكنة:

❖ **الياء بعدها همزة قطع مفتوحة**:

القاعدة هي أن الذي يفتح هنا هم: اهل (سما) ويخالف يعقوب أصله فلا يفتح أما تفصيل من خالف هذه القاعدة ففي الجدول، وما لم يذكر في الجدول فهو على القاعدة.

وقد أسكن الجميع ياءات كلمة: (ترحمني أ، تفتني أ، اتبعني أ، أرني أ).

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
	ذروني/	فتح								
اجعل لي أ	فتح		فتح					فتح		
ضيفي أ	فتح		فتح					فتح		

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
ذروني أ	فتح		فتح					فتح		
يسر لي أ	فتح		فتح					فتح		
ولي أ	فتح		فتح					فتح		
إني أ (هما الأوليان في يوسف)	فتح		فتح					فتح		
لكني أراكم	فتح	فتح /						فتح		
تحتي أ	فتح	فتح/						فتح		
إني أراكم	فتح	فتح/						فتح		
		أدعوني أ								
		اذكروني أ								
حشرتني أ	فتح	فتح						فتح		
يحزنني أ	فتح	فتح						فتح		
تأمروني أ	فتح	فتح						فتح		
تعداني أ	فتح	فتح						فتح		
يبلوني أ	فتح							فتح		

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
سيبلي أ	فتح							فتح		
فطرني أ	فتح	فتح/						فتح		
	/أوزعني أ	فتح /								
معي أ	فتح	فتح	فتح	فتح	/فتح			فتح		
ما لي أ	فتح	فتح	فتح	فتح/ خلف/				فتح		
لعلي أ	فتح	فتح	فتح	فتح				فتح		
رهطي أ	فتح	فتح	فتح	خلف/ فتح/				فتح		
عندي أ	فتح	خلف	فتح					فتح		

للتسهيل نذكر أن:

كلمات (**اجعل لي، ضيفي، ذروني يسر لي، ولي، إني الأوليان في يوسف**): يفتحها حسب القاعدة أهل سما لكن باستثناء **ابن كثير**.

(**لكني، تحتي، إني أراكم**) أهل سما باستثناء البزي.

(**ادعوني، اذكروني، حشرتني، يحزنني، تأمروني، تعدانني**): أهل سما عدا أبي عمرو.

(**يبلوني، سبيلي**): أهل سما عدا أبي عمرو وابن كثير.

(**فطرني**): أهل سما عدا البزي.

(**معي**): أهل سما + عاصم + ابن عامر.

(**مالي**): أهل سما + ابن عامر بخلف عن ابن ذكوان.

(**لعلي، أرهطي**): أهل سما+ ابن عامر.

(**عندي**): أهل سما لكن بخلف عن ابن كثير.

(**أوزعني**) فقط الأزرق وقنبل.

(**ذروني**): الأصبهاني + ابن كثير.

وفي كل ما يذكر عن أهل سما يشارك فيه أبو جعفر نافع ويخالف يعقوب أبا عمرو.

وتنقص الشاطبية عن الطيبة:

- (**ذروني أني**): ليس في الشاطبية عن ورش إلا الإسكان.
- (**وما لي أدعوكم**): لابن ذكوان فقط وجه الإسكان.
- (**أرهطي أعز**): في الشاطبية فقط وجه الإسكان عن هشام.
- (**عندي أولم**): في الشاطبية لقنبل فقط وجه الفتح؛ أما البزي فله فقط وجه الإسكان.
- (**أني أوف**): وجه فتح فقط لأبي جعفر.

❖ الياء بعدها همزة قطع مكسورة:

القاعد هي إن الذي فتح الياء هم: (أولي حكم) أي نافع وأبي عمرو ويخالف يعقوب أصله.

أسكن الجميع: ذريتي، يدعونني، تدعونني، أنظرني، أخرتني (في سورة القصص بعد ردءاً).

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
عبادي إ	فتح							فتح		
لعنتي إ	فتح							فتح		
تجدني إ	فتح							فتح		
بناتي إ	فتح							فتح		
أنصاري إ (آل	فتح							فتح		

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
عمرن والصف)										
	/إخوتي إ							فتح		
رسلي إ	فتح			رسلي				فتح		
حزني إ	فتح		فتح	فتح				فتح		
توفيقي إ	فتح		فتح	فتح				فتح		
يدي إ	فتح		فتح		/فتح			فتح		
أمي إ	فتح		فتح	فتح	/ فتح			فتح		
أجري إ	فتح		فتح	فتح	/فتح			فتح		
دعائي إ	فتح	فتح	فتح	فتح				فتح		
آبائي إ	فتح	فتح	فتح	فتح				فتح		
ربي إ خلف عنه	فتح		فتح					فتح		

(**عبادي، لعنتي، تجدني، بناتي، أنصاري**): أولي حكم يستثنى منهم أبو عمرو.

(**رسلي**) أولي حكم + ابن عامر وباستثناء أبي عمرو.

(**حزني، توفيقي**) أولي حكم + ابن عامر.

(**يدي**): أولي حكم + حفص.

(**أمي، أجري**): أولي حكم + ابن عامر + حفص.

(**دعائي، آبائي**): أولي حكم + ابن كثير + ابن عامر.

(**ربي**): أولي حكم لكن بخلف عن قالون.

(**أنصاري**): فقط الأزرق وأبو جعفر.

فيما ذكر يشارك أبو جعفر نافعاً، ويخالف يعقوب أصله.

ولا تختلف هنا الشاطبية عن الطيبة.

❖ الياء بعدها همزة قطع مضمومة:

يفتح الياء نافع وأبو جعفر لكن أبو جعفر له خلف في كلمة (إني أوف) فقط والكل يسكن: (آتوني أُ، بعهدي أُ) ولا تختلف هنا الشاطبية عن الطيبة.

❖ الياء بعدها (ال) تعريف:

الجميع يفتح الياء عدا حمزة وخالفه خلف العاشر وبعضهم يشاركه في بعض المواضع حسب الجدول:

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	الكسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
				أسكن		عباديْ ال	أسكن		/أسكن	
			أسكن			ياعباديْ ال	أسكن		أسكن	أسكن
					/عهدي	عهدي الظالمين				
						آياتيْ ال	أسكن			

عهدي: يشاركه حفص.

آياتي: يشاركه الكسائي.

يا عبادي: يشاركه أبو عمرو والكسائي وخلف، ويعقوب كأصله.

عبادي: يشاركه ابن عامر والكسائي وروح.

ولا تختلف هنا الشاطبية عن الطيبة.

❖ الياء بعدها همزة وصل:

الذي يفتحها هو أبو عمرو فقط ويخالف يعقوب أصله.

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
			ليتني اتخذت							
فتح	فتح	فتح/	قومي اتخذوا					فتح	/فتح	
		فتح	إني اصطفيتك							
		فتح	أخي اشدد							
فتح	فتح	فتح	بعدي اسمه					فتح	فتح	
فتح	فتح	فتح	ذكري اذهبا					فتح		
فتح	فتح	فتح	لنفسي اذهب					فتح		

(**قومي**): يشاركه كل أهل سما عدا البزي.

(**بعدي اسمه، ذكري اذهبا، لنفسي اذهب**): يشاركه كل أهل سما.

(**إني اصطفيتك، أخي اشدد**): يشاركه ابن كثير.

ويشارك فيما ذكر أبو جعفر أصله، وكذلك خلف، أما يعقوب فقد ذكرنا أنه يخـــالف أصله باستثناء (بعدي) فإنه يشاركه، وكذلك رويس في كلمة (قومي اتخذوا).

ولا تختلف هنا الشاطبية عن الطيبة.

❖ ياء لا يوجد بعدها أي همزة:

الملاحظ أن الذي يفتحها غالباً هو حفص ولكن الجدول يفصل هذه الياءات:

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
				فتح/	/بيتي (سورة نوح)					
فتح	فتح			فتح/	/بيتي (عدا سورة نوح)			فتح		
فتح	فتح	فتح بخلف/		فتح/	/لي دين					
		فتح		فتح بخلف/	ما لي لا أرى (النمل)					
					/معي					

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
					ما/ كان لي					
	فتح				من معي					
	فتح				وجهي/					
	فتح/				ولي/ فيها					
		شركائي								
		من ورائي								
				أرضي						
				صراطي						
				فتح بخلف	ولي/ نعجة					
	وليؤمنوا بي									
	وليؤمنوا لي									
مماتي	فتح							فتح		
		حذف			يا عبادي لا/ حذف	حذف	حذف		حذف/	حذف
فتح	فتح	فتح	فتح	خلف/ فتح	ومالي لا أعبد	سكن	فتح	فتح	سكن	سكن

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
سكن	فتح بخلف	فتح	فتح	فتح	محياي	فتح	فتح	سكن	فتح	فتح

وللتسهيل نوضح أن الذي يفتح هو حفص ويشاركه في:

(بيتي) سورة نوح: يشارك حفصا" هشام.

(بيتي) عدا سورة نوح: يشاركه نافع وهشام.

(لي دين): يشاركه نافع وهشام وقنبل بخلف عنه.

(ما لي لا): يشاركه ابن (وما لي لا أعبد): يشاركه أهل سما وشعبة وابن عامر بخلف عن هشام، وبالتالي شاركه كل القراء عدا (حمزة ويعقوب وخلف) كثير وهشام بخلف عنه.

(من معي، وجهي): يشاركه ورش، أما معي في غير هذا الموضع فينفرد فيه حفص.

(ولي فيها) يشاركه الأزرق.

(ولي نعجة): يشاركه ابن عامر بخلفه.

(محياي): يشاركه كل القراء عدا نافع فأسكنها بخلف عن ورش.

أما ما لم يفتحه حفص فهو: **(شركائي، من ورائي، صراطي، أرضي، وليؤمنوا بي، وليؤمنوا لي، مماتي، يا عبادي)** وتفصيلها ما يلي.

(شركائي، من ورائي): فقط ابن كثير.

(أرضي، صراطي): فقط ابن عامر.

(وليؤمنوا بي): فقط لورش.

(مماتي): نافع وأبو جعفر.

(يا عبادي لا خوف): فتح فقط شعبة، وحذف عن شاكر دلا.

وفي كل ما ذكر يشارك أبو جعفر قالون .

ويشارك يعقوب أصله عدا رويس في كلمة (يا عباي لا) فقد حذف روح الياء وخالف أصله.

كما شارك خالف أصله.

وتنقِص الشاطبية:

- (ما لي لا أرى): فقط وجه الفتح عن هشام.

فقط وجه الإسكان عن ابن وردان.

- (يا عباد لا خوف) الزخرف: فقط وجه الإسكان عن رويس.

في الشاطبية تحذف الياء للقراء: عن شاكر دلا +ي وخلف يوافق أصله.

(حفص وحمزة والكسائي وخلف ومعهم روح).

- (وما لي لا أعبد) يس: فقط وجه الفتح عن هشام.

ملاحظة: كل ما قبله سكون فإن جميع القراء يفتحونه: (إياي، رؤياي، إليّ، عليّ، لديّ، بمصرخيّ).

وخلاصة كل ما تنقصه الشاطبية عن الطيبة في كل الياءات بأنواعها الستة:

- (ذروني أبي): ليس في الشاطبية عن ورش إلا الإسكان.
- (وما لي أدعوكم): لابن ذكوان فقط وجه الإسكان.
- (أرهطي أعز): في الشاطبية فقط وجه الإسكان عن هشام.
- (عندي أو لم): في الشاطبية لقنبل فقط وجه الفتح؛ أما البزي فله فقط وجه الإسكان.
- (أني أوف): وجه فتح فقط لأبي جعفر.
- (ما لي لا أرى): فقط وجه الفتح عن هشام؛ فقط وجه الإسكان عن ابن وردان.
- (يا عباد لا خوف) الزخرف: فقط وجه الإسكان عن رويس.

في الشاطبية تحذف الياء للقراء: عن شاكر دلا +ي وخلف يوافق أصله

(حفص وحمزة والكسائي وخلف ومعهم روح).

- (وما لي لا أعبد) يس: فقط وجه الفتح عن هشام.

والمواضع المذكورة في ما بعده همز مفتوح وفي متفرقات الهمز.

❖ ذكر رموز ما ورد حول ياءات الإضافة في الشاطبية والدرة:

إن ما يذكر هنا تضمنته الجداول لكن أثبته هنا من أجل إيضاح الرموز الـــتي وردت في الشاطبية حول ما ذكر عددها في القرآن (٢١٢) ياء.

وأنواعها ما يلي:

ي أ بعدها همز مفتوح،.. ي أ بعدها همز مضمومُ،.. ي إِ بعدها همـــز مكســـور،.. ي ال،.. ي ا (همز وصل) وأخيراً ياء لا يوجد بعدها همز وصل ولا قطع.

ياء يوجد بعدها همز قطع مفتوحة: يفتحها عادة أهل (سما)، باستثناء أربعة مواضع أجمع القراء على إسكانها:

(أرني أنظر إليك) الأعراف، (ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا) التوبة، (فاتبعني أهدك) مريم، (وإلا تغفر لي وترحمني أكن) هود.

- ياء بعدها همزة قطع مضمومة: يفتحها عادة (نافع).
- ياء بعدها همزة مكسورة: يفتحها عادة (أولي حكم).
- ياء بعدها (ال) التعريف: يسكنها عادة (فاش).
- ياء بعدها همزة وصل: لا يوجد قاعدة.
- يا لا يوجد بعدها همز: لا يوجد قاعدة.

بعض التفضيلات والاستثناءات:

١. ياء بعدها همزة مفتوحة (٩٩) همزة في القرآن، نذكر هنا فتح الياء.

- ادعوني، اذكروني: ابن كثير (دواء).
- اوزعني: (جاد هطلا) ورش والبزي.
- ليبلوني، سبيلي: نافع.
- إني أراني (موضعان)، ضيفي، يسرلي أمري، دوني، اجعل لي: نافع والبصري.

- ولكني أراكم: (موضعان) تحتي، إني أراكم: (إذا حمت هداها).
- فطرني أ (هود): (هاديه أوصلا) نافع والبزي.
- يحزنني أن، تعدانني أن، حشرتني أعمى، تأمرولي أن: حرميهم (نافع وابن كثير).
- أرهطي أعز: سما مولي.
- مالي (سما لوا) مثال: (ماكان ليَ أن أقول).
- لعلي: سما كفوء.. مثال: (لعلي أطلع إلى).
- معي أ: نفر العلا عماد (أهل سما + ابن عامر + حفص)، والذي يسكن (صحبة).
- (علمٍ عنديَ أو لم) القصص: يفتحها أبو عمرو، ونافع وقنبل، أما البزي فيسكن.

٢. الياء التي بعدها همز قطع مسكورة: عددها (٥٢) ياء

- ي بعدها (إن): يفتحها نافع.
- (إخوتي إن): ورش.
- يدي إليك: أولي حكم + حفص.
- رسلي: (أصل كسا) نافع والشامي.
- أمي، أجري: أولي حكم + ابن كثير + ابن عامر، أي جميع القراء عدا الكوفيين.
- حزني إلى، توفيقي إلا: أولي حكم + ابن عامر، والخلاصة يسكن (ظلال).
- جميع القراء سكنوا: يُصدقني، أنظرني، أخرتني إلى، ذريتي، يدعونني، تدعونني.

٣. الياء التي بعدها همز مضموم:

يفتحها نافع.

الكل سكن: (بعهدي أوف)، (ءآتوني أفرغ).

٤. الياء التي بعدها لام تعريف: نذكر القراء الذين فتحوا الياء:

- أسكنها دائماً حمزة.
- عهدي ال: أسكنها (في علا) حمزة وحفص.

- وقل لعبادي الذين: أسكنها (كان شرعاً).
- أما (يا عباد ال) التي قبلها نداء فأسكنها (حمى شاع).
- آياتي ال: كما فاح.

٥. الياء التي بعدها همز وصل:

أخي ا، إني ا: حق

ليتني: حلا

ذكرني ا، نفي ا: سما.

قومي ا: (الرضى حميداً هدا) أي أهل (سما) باستثناء قنبل.

بعدي ا: سما صفوة.

٦. الياء من غير همز:

يوجد في القرآن (٣٠) موضع ونذكر القراء الذين فتحوا الياء:

- محياي: (جيء) بالخلف، والفتح (خولا) أي أسكن قالون ونقل الإسكان والفتح عن ورش، وفتح الباقون.
- وجهي: (عم وعلا)
- بيتي (سورة نوح): (عن لوى).
- (بيتي: في غير سورة نوح): (عن لوى + نافع).
- شركاءي، ورائى: دونوا
- (لي دين) سورة الكافرون: (عن هاد بخلف له الحلا) أي فتح حفص وهشام ونافع، واختلف عن البزي فنقل الفتح والإسكان أما الباقون فأسكنوا.
- مماتي: أتى
- أراضي، صراطي: ابن عامر.

(مالي لا أرى الهدهد) في النحل: (دم لمن راق نوفلا).

(وننجي ومن معي) الثانية في سورة الشعراء: حفص وورش.

ولي نعجة، ما كان لي، معي: حفص.

- تؤمنوا لي فاعتزلون، وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون: جاوياً.
- عبادي لا خوف عليكم، الزخرف: فتحها (صف) أي شعبة وصلاً مع إثبات هـذه اليـاء وصلاً ووقفاً.

  وحذف هذه الياء في الوصل والوقف: (عن شاكر دلا).
- (ولي فيها مآرب أخرى): ورش وحفص.
- (ومالي لا أعبد الذي فطرني): أسكنها (فتكملا) أي حمزة.

❖ تفصيل ياءات الإضافة في الدرة:

- **أبو جعفر**: يوافق قالون في ياءات الإضافة، لكنه يسكن: (لي دين) سورة الكافرون.

  (إخوتي) سورة يوسف.

  (ربي إن لي عنده للحسنى): يفتحها أبو جعفر كورش، فخالف هنا قالون.

- **يعقوب**: سكن كل الياءات إلا التي قبل (أل) التعريف فإنه يفتحها ، إلا التي تسبق كلمتها بنداء (يا عبادي الذين).

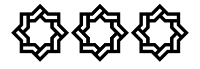
  وكذلك (محياي) فتحتها وكذلك (من بعديَ اسمه أحمد).
- حذف روح الياء التي في كلمة (عبادي) في سورة الزخرف وخالف أصله.
- انفرد رويس بفتح (قل لعبادي الذين..) إبراهيم، حسب القاعدة وخالفها روح، ووافق بهذا أصله.

- **خلف**: خالف أصله عند لام التعريف ففتح الياء (ربيَ الذي، عباديَ الذين)

أمثلة: (مسنيَ الضر..) يفتح.

(آتانيَ الكتاب وجعلني..) يفتح.

(أهلكنيَ الله..) وهذه ياءات فتحها خلف.



٢٢- باب ياءات الزوائد

هذه الياءات: هي ياءات زادها القراء بحسب رواية كل قارئ على رسم المصاحف فهي زائدة على رسم المصحف وتكون في الأسماء أو الأفعال.

وهي إما أن لا تكون من أصل الكلمة (إنما تلحق بها مثل: ياء الضمير)، أو من أصل الكلمة مثل (الداعِ، المنادِ)، وسميت زوائداً لأنها لا ترتبط برسم المصحف، وإنما أمرها سماعي، وننبه هنا إلى أن الياء التي رسمت يثبتها الجميع لكن الخلاف فيما لم يرسم باستثناء (فلا تسألني) في الكهف كما شرحنا في القسم الأول من الكتاب في بحث موافقة الرسم.

القاعدة العامة:

يثبت الياء في الحالين (وصلاً ووقفاً): دراً لوامعاً (ابن كثير، هشام) + يعقوب.

تثبت في الوصل فقط: نافع، أبو عمرو، حمزة، الكسائي، أبو جعفر (حماد شكور إمامه + أبو جعفر).

وهذا فيما إذا ذكر لهم إثبات في الياء.

أما عاصم وابن ذكوان فليس لهم غالباً خلاف في ياءات الزوائد إلا في موضعين أو ثلاث وستذكر تفصيلاً.

إلا أن حمزة في آية سورة النمل فقط في: (أتمدونن بمال) فإنه يثبتها وصلاً ووقفاً.

وكما أثبتنا في ياءات الإضافة جداول للتسهيل نثبتها هنا:

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
تعلمن مما	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
يسرِ هل	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
إلى الداعِ	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
الجوارِ في البحر	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
أن يهدين (الكهف)	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
ينادِ المناد	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
يؤتينِ خيراً	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
تتبعنِ أفعصيت	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
لئن أخرتن إلى	ياء	ياء	ياء					ياء	ياء	
اتبعون أهدكم، إن ترنِ أنا		ياء	ياء					ياء	ياء	
يوم يأتِ لا تكلم	ياء	ياء	ياء				ياء	ياء	ياء	
ماكنا	ياء	ياء	ياء				ياء	ياء	ياء	

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
نبغِ فارتدا										
		/يتق ويصبر (يوسف) بخلف (								
	ياء		ياء					فلا تسألن (هود)	ياء	
خلف	ياء		ياء					الداعِ إذا دعانِ		
	ياء	ياء/	ياء					يدع الداعِ	ياء	
								البادِ		
								فهو المهتد (الأعراف)		
								ومن اتبعنِ		
								تمدوننِ بمال.		
	كالجوابِ	ياء	ياء						ياء	
ياء	ياء	ياء				ياء (في الوصل والوقف (		تمدوننِ بمال.	ياء	
			ياء					ولا	ياء	

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
								تخزونِ في		
			ياء					واتقونِ يا	ياء	
			ياء					واخشونِ ولا (المائدة)	ياء	
			ياء					واتبعونِ هذا صراط (زخرف)	ياء	
			ياء					أشركتمون من قبل	ياء	
			ياء					وقد هدان، وخافونِ إن	ياء	
				ثم كيدون (بخلف) الأعراف/				ياء	ياء	
									يا عباد فاتقوا (خلف) /	

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
				فبشر عباد					ياء	
ياء مفتوحة	ياء مفتوحة		ياء مفتوحة		/ياء مفتوحة			فما آتاني الله (ياء مفتوحة) وصلاً	ياء مفتوحة	
خلف		/خلف	خلف		/خلا ف				فما آتاني (وقفاً) بالياء	
								يردنيَ الرحمن		
								تتبعنيَ أفعصيت		
								تتبعني يردني وقفاً		
									رؤوس الآي (في) الحالين	
	/ الصخر بالوادِ								ياء	
	/ الصخر بالوادي								ياء	

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
	خلاف في الوقف									
	ياء	خلف (إثباتها في الحالين أو حذفها في الحالين)/ ياء	ياء			ياء		وتقبل دعاءِ	ياء	
	يوم التنادِ	ياء							ياء	
		المتعالي							ياء	
	وعيدي								ياء	
	ونذرِ								ياء	
	أن يكذبونِ قال سنشد								ياء	
	نذيرِ								ياء	
	فاعتزلونِ								ياء	
	ترجمونِ								ياء	
	نكيرِ								ياء	
	تردينِ								ياء	
	ينقذونِ								ياء	

قالون	ورش	ابن كثير	أبو عمرو	ابن عامر	عاصم	حمزة	كسائي	أبو جعفر	يعقوب	خلف
ياء	ياء	ياء/	خلف					ياء	أهانن ِ	
ياء	ياء	ياء/	خلف (اثبات، حذف، تخيير					ياء	أكرمن ِ	
	إن ترنِ/									
	ياقوم ِ اتبعون (الهمزة همزة قطع للأصبهاني)/									
				/فلا تسألني (الكهف) خلاف مع أنها مثبتة رسماً						

ملاحظات حول الجدول:

- الخانة التي تكتب فيها الكلمة، يكون الراوي مثبتاً للياء.
- خلف ليس لديه ياءات زوائد.
- هشام ليس لديه عمل في ياءات الزوائد إلا في: ثم كيدون (الأعراف).

ابن ذكوان ليس له عمل إلا في: فلاتسألن (الكهف).

- عاصم ليس له عمل إلا في: فما آتان.
- (ثم كيدون) في الأعراف على التحقيق الإثبات فقط طريق الحرز عن هشام.

وكما ذكرنا إن الجدول المذكور هو حسب ما ورد في الطيبة وتتطابق معه الشاطبية لكن مع إنقاص بعض الأوجه وهي:

- (يرتع ويلعب) يوسف: في الشاطبية فقط وجه حذف الياء لقنبل دون وجه الإثبات.
- **(يتق ويصبر) يوسف**: في الشاطبية فقط وجه إثبات الياء لقنبل دون وجه الحذف.
- **(ثم كيدون) الأعراف**: فقط وجه الإثبات عن هشام أما عن قنبل فوجه الحذف فقط.
- **(فبشر عباد الذين) الزمر**: فقط وجه حذف الياء للسوسي.
- **(فما آتان) النمل**: لقنبل فقط وجه إثبات الياء وقفاً.
- **(وتقبل دعاء) إبراهيم**: لقنبل وجه الحذف فقط.
- **(يوم التناد) غافر**: قالون وجه حذف الياء فقط.

(يوم التلاق) غافر: قالون وجه حذف الياء فقط ونذكر هنا أن ابن الجزري في النشر ضعف وجه الإثبات الذي ذكره هناك لكن تضعيفه له لا يعتبر إلغاء له.

تفصيل ما ورد حول رموز عن القراء في ياءات الزوائد في الشاطبية:

هذه الياءات هي:

- **يسري، الداعي، الجواري، المنادي، يهديني، يؤتيني، تعلمني، أخرتني، تتبعني**: (سما).
- **نبغي (سورة الكهف)، يأتي (هود)**: رفلا سما.
- **دعائي**: (في جنا حلو هديه).
- **اتبعوني أهدكم**: (حقه بدا).
- **إن ترني، أتمدونني**: (سما فريقاً).
- **يدع الداعي**: (هاك جناً حلا).
- **بالوادي (الفجر)**: (دنا جريانه) إلا أن قنبل في الوقف له وجهان، الإثبات والحذف.
- **أكرمن، أهانن (سورة الفجر)**: (إذ هدى) وكذلك أبو عمرو، إلا أن الحذف أثناء الوصل أشهر عنده.
- (**آتان الله خير) النمل**: يفتح عند الإثبات (عن أولي حمى).

ويثبت الياء بخلاف عنهم (بين حلا علا) أي الذين يفتحون الياء هم نفسهم عدا ورش.

- **كالجوابي، البادي**: (حق جنا).
- **المهتدي (الإسراء والكهف)**: أخو حلا.
- **ومن اتبعن (آل عمران)**: أخو حلا
- **كيدوني (الأعراف)**: حج ليحملا، وهشام هنا يثبتها وصلاً ووقفاً في هذا الموضع ولا يوجد عدم إثبات.
- **تؤتون (يوسف)**: حقه
- **فلا تسألن (هود)**: حواريه جملا.
- **تخزون (هود)، أشركتمون (إبراهيم)، وقد هدان (الأنعام)، واتقون يا أولي (البقــرة)، واخشون ولا تشتروا (المائدة)، وخافون (آل عمران)**: كل ما سبق يثبته أبو عمرو.
- **من يتق ويصبر (يوسف)**: زكا.
- **المتعالِ (الرعد)**: دره.

- **التلاقِ، التنادِ**: (درا باغيه بالخلف جهلا)، أي: قالون بخلف عنه وابن كثير وورش قـــولا واحداً وعلى التحقيق ليس لقالون هنا إلا الحذف.
- (**دعوة الداع إذا دعان**): حلا جنا (ولا شيء فيها لقالون).
- **كيف نذير** (سورة الملك)، **إن كدت لتردين** (**الصافات**، **أن ترجمون** (**الدخان**)، **فاعتزلون** (**الدخان**)، **نذرِ** (**القمر**)، **وعيدِ** (**إبراهيم والقمر**)، **لا ينقذون** (**يس**)، **إني أخـــاف أن يكذبون** (**القصص**)، **كيف كان نكيرِ** (**الحج وسبأ وفاطر والملك**): كلها أثبتها ورش.
- **فبشر عباد**: افتح (يداً) أي أثبتها السوسي مع الفتح وصلاً والإسكان وقفاً إلا أن المعتمـــد والمحقق أنه ليس له فيها إلا الحذف.
- **واتبعونِ هذا صراط** (**الزخرف**): حج.
- **فلا تسألنِ عن شيء** (**الكهف**): الحذف بالخلف (مثّلا) وبالتالي فابن ذكـــوان هنـــا لـــه وجهان وهنا خروج عن القاعدة حيث إن الياء رسمت في المصحف لكنه حذفها في أحد وجهيه والرواية ثابتة عنه.
- **نرتعِ** (**يوسف**): زكا..بخلف عنه والمعتمد حذف الياء لقنبل.
- **أن يهدينِ سواء السبيل** (**القصص**): كل القراء أثبتوها.

❖ في الدرة:

- **أبو جعفر**: ما يذكر أنه يثبته فإنه في الوصل فقط.
- **يعقوب**: في الحالين.
- **خلف**: يسقط في الحالين.

تفصيل ما ذكر في الدرة:

👍 **أبو جعفر** يخالف قالون مافي الحرز في (١٣) كلمة حيث يثبت الياء في الوصل فيها وهي:

(الداع إذا) البقرة، (يدع الداع) القمر، (واتقوني يا) الثانية في البقرة، (فلا تسألني ما ليس لك) هود، (تؤتون ِ موثقاً) يوسف، (واخشون ولا تشتروا) المائدة، (بما أشركتمون من قبل) إبراهيم، (والبادي) الحج، (ولا تخذوني في ضيفي) هود، (وقد هداني) الانعــام. (إذا دعـــاني) البقرة، (وخافوني إن كنتم) آل عمران، (اتبعوني أهدكم) غافر، (واتبعوني هذا) الزخرف، (ثم كيدوني) الاعراف، فيثبت الياء دون فتح ويشارك أبا جعفر في هذه الكلمات يعقوب أما باقي الياءات فيوافق أصله قالون.

- **(يردن الرحمن) يس، (ألا تتبعن أفعصيت) طه**:أثبت الياء مفتوحة وصلا كما أثبتها وقفا. وخالف أصله، واشترك معه يعقوب في هذين الموضعين لكن دون فتح الياء.
- كما أثبت أبو جعفر ياء (**ربنا وتقبل دعاءي**) إبراهيم التي أثبتها ورش.
- انفرد ابن وردان بياء كلمة (**التنادي**) غافر.

👍 **يعقوب**: ما يثبته يكون وصلاً ووقفاً كما ذكر.

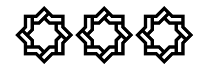
- أثبت يعقوب الياءات المحذوفة المقدرة في رؤوس الآيات كافة وقفاً.
- يتوافق يعقوب مع أبي جعفر في الكلمات الثلاث عشر التي أثبتها وصلاً. ووقفاً كذلك أثبت ياء (فبشر عباد) وقفاً.
- ويستثني من هذا مافي سورة يوسف (من يتق ويصبر) فإنه حذفها.
- وكذلك لم يثبت روح ياء كلمة (يا عباد فاتقون) مع أنها رأس آية.
- (إن يردن الرحمن): يحذف يعقوب وصلاً ويثبتها وقفاً.
- (ألا تتبعن) طه: يثبت الياء ساكنة وصلا ووقفا ً
- انفرد روح بحذف ياء كلمة (آتان الله) النمل وصلاً وخالف أصله.

☜ **خلف**: يخالف أصله في موضعين (أتمدونني بمال)، (تقبل دعاء) فحذف الياء بخلاف أصله.

ملاحظة:

يسكت أبو جعفر بين حروف التهجي التي في أوائل السور.

هنا تمت أصول الشاطبية والدرة إلا أن هناك بعض التعليقات التي يجدر التنبيـــه عليهـــا وبعضها ورد في فرش الشاطبية.



تعليقات وتحريرات على طريقي الشاطبية والدرة

قد شرحنا التحريرات وسببها ومدى وجوب الالتزام بها في القسم الأول فيجب الرجوع إليها.

١- **عند ورش** ذكرنا أن الراء في كلمة (**ذكرا**) ونحوها (الراء المفتوحة قبلها ساكن صحيح وقبل الساكن كسر وبعدها تنوين نصب) فيها الترقيق والتفخيم، وننبه هنا أن وجه الترقيق يكون فقط مع تقليل ذات الياء، أما التفخيم فمع الفتح.
ينطبق هذا على ما ذكر أن فيه وجهين في الطيبة.

٢- **تحريرات لورش في الشاطبية**:
عند ورش أيضاً إذا اجتمع في آية واحدة مد البدل وذات الياء، فهنا يوجد تقييد للروايات (وتسمى تحريرات) وهي:

اجتماع مد البدل مع ذات الياء في نفس المقطع:
قصر البدل:عليه فتح ذات الياء..في الطيبة يأتي على القصر التقليل من ابن بليمة.
توسط البدل:عليه تقليل ذات الياء.
طول البدل عليه الفتح والتقليل في ذات الياء.

وبأسلوب آخر:
تقليل ذات الياء: عليه التوسط والطول.
فتح ذات الياء: عليه القصر والطول.

اجتماع شيء مع البدل:
قصر البدل:عليه التوسط في شيء.
توسط البدل:عليه التوسط في شيء.

طول البدل:عليه التوسط والطول في شيء فقط.

وبأسلوب آخر:

توسط شيء:عليه قصر وتوسط وطول البدل.

طول شيء: عليه طول البدل.

ملاحظة:

كلمة (سوءات) لها تحريرات خاصة حيث إن الواو فيها القصر والتوسط أما البدل ففيه الأوجه الثلاثة (قصر، توسط، طول) وتقترن هذه الأوجه مع بعض وفق ما يلي:

قصر الواو: عليه (قصر وتوسط وطول البدل).

توسط الواو: عليه (توسط البدل فقط).

- **عند ورش أيضاً: إذا اجتمع البدل مع كلمة (ذكراً)** فهنا يوجد أيضاً تحريرات:

قصر البدل: عليه التفخيم والترقيق في الراء.

توسط البدل: عليه التفخيم فقط.

طول البدل: عليه التفخيم والترقيق.

- **اجتماع ذات الياء مع شيء** (تتركب أوجه كل منهما على بعضهما):

إمالة ذات الياء:التوسط والطول.

فتح ذات الياء التوسط والطول.

- **عند ورش أيضاً: كلمة (فصالاً)** في سورة البقرة اللام فيها وجهان: الترقيق والتفخيم.

فإذا جمعهما القارئ مع البدل في نفس المقطع يكون هناك خمسة أوجه:

ترقيق اللام عليها ثلاثة البدل، أما التفخيم فعليه التوسط والمد.

وبأسلوب آخر:

قصر: عليه ترقيق.

توسط: ترقيق وتفخيم.

طول: تفخيم وترقيق.

وهذا في كل لام فيها وجهان.

ولورش أيضا تحريرات إذا اجتمعت ذات ياء مع (جبارين) التي فيها التقليل والفتح.

٣- **تحريرات حمزة بين السكت والوقف على الموصول**: (ال التعريف قبل الهمز، شيء، شيئا)، أو المفصول (الساكن المنفصل قبل الهمز) وهي مبنية على ما ذكر في **شرح أصول الشاطبية**:

السكت ثلاث درجات:

وجه يختص به خلاد:

عدم السكت على الموصول (ال، شيء، شيئاً) وبالتالي لا يسكت على المفصول:

نقف على الموصول (ال، شيء، شيئا) بالنقل فقط.

نقف على المفصول بالنقل أو عدمه.

وجه يشترك به خلاد وخلف:

السكت على الموصول فقط (ال، شيء، شيئا) نقف على هذا الموصول بالنقل أو السكت

نقف على المفصول بالنقل أو عدمه

وجه يختص به خلف:

السكت على الموصول (ال، شيء، شيئا) والمفصول نقف على هذا الموصول: بالسكت أو النقل.

نقف على المفصول بالنقل أو السكت أو عدمهما .

ولا يوجد سكت على المفصول دون موصول (ال، شيء، شيئا) عند حمزة.

٤- **اجتماع استفهامين متصلين بالمعنى في سورة واحدة**:

عند اجتماع استفهامين متصلين بالمعنى فيكون لدينا:

استفهام الأولى + استفهام الثانية:

الجميع (الكوفيون + أبو عمرو + ابن كثير) عدا من سيذكر + الشامي في الواقعة + يعقوب في النمل + الكسائي في العنكبوت.

استفهام الإولى + إخبار الثانية: نافع والكسائي ويعقوب + الشامي في النازعات + أبو جعفر في (الواقعة + الأولى في الصافات) + يعقوب.

إخبار الأولى + استفهام الثانية:الشامي وأبو جعفر + نافع في النمل + ابن كثير في العنكبوت + نافع في العنكبوت +حفص في العنكبوت+يعقوب في العنكبوت.

إخبار الأولى + إخبار الثانية: الشامي في النمل.

نلاحظ السور التي فيها استثناءات هي (الواقعة، النمل، العنكبوت).

الطيبة لا تختلف في هذا عن الشاطبية والدرة.

٥- **حكم ورود حرف ساكن وبعده همز وصل (ثلاث مسكنات)**:

(قل ادعوا، أو انقص، قالت اخرج، أن اعبدوا، محظوراً انظر، ولقد استهزئ).

الجميع يضمون الساكن الأول باستثناء:

(في ند حلا) فإنهم يكسرون الساكن أي حمزة وعاصم وأبو عمرو ويشاركه يعقوب، باستثناء: أو..، قل.. لأبي عمرو فإنه يضم الساكن الأول ويخالف يعقوب أصله في (قل) ويشاركه في (أو).

ابن ذكوان شاركهم في الكسر عند التنوين.

وله في كلمتي (رحمة أن ادخلوا، خبيثة اجتثت) وجهان.
يخالف خلف العاشر أصله فيضم.

👍 **حكم ورود ثلاث مسكنات في الطيبة:** نفس أوجه الشاطبية هنا لكن يضاف لقنبل وجه كسر (إضافة للضم) في (رحمة ادخلوا، خبيثة اجتثت).

٦- شدات البزي:

شدد البزي بعض التاءات في القرآن وهي:

(ولا تّيمموا، إن الذين تّوفاهم، ولا تّفرقوا واذكروا، فتّفرق بكم عن سبيله، ولا تّعاونوا على الإثم، فإذا هي تّلقف، ما تّنزل الملائكة، لا تّناصرون، ناراً تّلظى، إذ تّلقونه، فإن تّولوا، ولا تّنازعوا (الأنفال)، ولا تّبرجن (الأحزاب)، أن تّبدل بهن من أزواج، هل تّربصون، تكاد تّميز، عنه تّلهى، لتّعافوا، ولا تّنابزوا، ولا تّجسسوا)، (على من تّنزل الشياطين تّنزل على) (من ألف شهر تّنزل) (لما تّخيرون) (فإن تّولوا فإنما عليه) (أن تّولوهم) (لا تّكلم نفس).

وله وجهان في: كنتم تّمنون الموت، فظلتم تّفكهون.. والمعتمد من طريق الشاطبية التخفيف.
ويشارك رويس البزي في تشديد تاء (ناراً تّلظى).
ويشارك أبو جعفر البزي في تاء: (لا تّناصرون).

ونوضح هنا أن الخلاف هو في المواضع التي تكون التاء دالة على المضارعة وليس تاء الماضي مثل (فإن تولوا فقل) (فإن تولوا فاعلم أنما) فليس فيهما تشديد وسياق معنى الآية هو الذي يدل أنها للمضارعة أم الماضي، ففي الحالات المذكورة في المضارعة إن أصل كل تاء في كل كلمة هو تاءين تاء المضارعة وتاء التفاعل فالجمهور قرؤوا على مذهب حذف إحدى الياءين أما البزي فعلى الإدغام.

تنبيه حول تاءات البزي:

- إذا وردت هذه التاءات بعد حرف مد أو صلة فإن الصلة أو حرف المد تمد ستة حركات (عنه تّلهى، لا تّكلم، كنتم تّمنون)، أما إذا لم يكن حرف مد لكنه حرف ساكن فمن الممكن جمعهما عند بعض العرب وعليها تحمل القراءة.
- التشديد المذكور هو في حالة الوصل أما عند البدء ففي حال إمكان البدء فإنه يحذف الإدغام كالجمهور ونقصد بجواز البدء أنه لا يبدأ بكلمة دون (لا) النفي التي قبلها مثلاً.

تاءات البزي في الطيبة:

يضاف إلى ما سبق وجه عدم التشديد عن البزي.

٧- **يُشم حمزة والكسائي الصاد الساكنة قبل الدال** مثل: أصدق، تصديق، وشاركهم في هذا رويس، كما يوافق خلف عن نفسه أصله.

وأشم خلاد كلمة (بمصيطر، مصيطرون) بخلف عنه.

وأشم خلف عن حمزة كلمة (مصيطرون، بمصيطر) قولاً واحداً.

(بمصيطر): قرأها بالسين هشام.

(مصيطرون) في الطور: قرأها بالسين هشام وحفص بخلف عنه.

- **إشمام الصاد الساكنة قبل الدال في الطيبة:**

- يضاف إلى ما سبق أن لرويس وجه عدم إشمام في باب (أصدق) باستثناء كلمة (يصدر) فليس له فيها إلا الإشمام.
- (بمصيطر) يوجد وجه قراءة بالسين عن (قنبل وحفص وابن ذكوان: زكي عن ملي).
- (مصيطرون): وجه قراءة بالسين عن (قنبل وابن ذكوان).

٨- **اختص حفص عن عاصم بوجود بعض السكتات**:

- ﴿ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ ﴾ الكهف: ١ - ٢ .
- ﴿ وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ ﴾ القيامة: ٢٧.
- ﴿ مِن مَّرْقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ يس: ٥٢ .
- ﴿ كَلَّا بَلْۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ المطففين: ١٤ .

- **سكتات حفص في الطيبة**:

مر معنا أن السكت هنا هو أحد أوجه حفص أما الآخر فعدم السكت.

٩- **يوجد بعض الكلمات الهامة في فرش الحروف يطرد ذكرها في القرآن نشير إليها اعتماداً على رموز القراء حسب الشاطبية**:

نذكر هنا بأن الحرف اللاحق للرمز هو للقراء الذين في الدرة عندما يخالفون أصولهم وقد أوضحت هذا في بداية القصيدة ثم إن الجملة التي تحوي الرمز هي غالباً حسب ما وردت في الشاطبية.

- مالك: رواية ناصر + ح + ف.
- الصراط: بالسين (قنبل ورويس) دوماً.
  وبالإشمام: خَلف عن حمزة حيث وقع وخلاد في الموضع الاول من الفاتحة.
- للملائكة اسجدوا: أ (أبو جعفر).
- بارئكم: يسكن الهمزة السوسي، والدوري له وجهان، الإسكان والاختلاس كذلك راء كلمة يأمركم.
- هُزُءاً: حفص
  هزْءاً: حمزة وصلاً وخلف العاشر.
  ولحمزة عند الوقف (هزَا) و(هزْوا).
- وإذ واعدنا موسى: يقرؤها (وإذ وعدنا) أبو عمرو.

- وهو: راضياً بارداً حلا + أ – ح.
وكذلك فهو، لهو، فهي.
- ثم هو: رفقاً بأن + أ + ح.
- تُرجعون: (تَرجعون) يعقوب إذا كانت للآخرة باستثناء أول القصص (وظنوا أنهم إلينا لا يُرجعون).
- (قيل، جيء، غيض): يشمها (رجال لتكملا) + ط.
- (حيل، سيق): كمارسا + رويس.
- (سيء، سيئت) كان رواية أنبلا + رويس.
- (لا خوفَ عليهم): يعقوب بدلاً من (لاخوفٌ).
- جبريل: نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص (عم على حلا).
جَبريل: دنا.
جَبرئل: صعب.
جَبرئيل: شفا.
ميكائل: نافع.
ميكائيل: ابن كثير + ابن عامر + شعبة + شفا.
ميكال: على حجة.
- ينزّل، تنزّل، ننزّل: يخففها (حق) ويشاركهم يعقوب إلا في سورة الحجر فإنهما يثقل وانفرد البصريان بالذي في سورة الإسراء.
وانفرد ابن كثير بالتي في سورة الأنعام.
أما (منزّلها): فيخففها (حق شفاؤه).
- أرِني، أرِنا: يسكن الراء (دم يداً) + ح.
ويوجد اختلاس أيضاً في الراء للدوري.
أما في سورة فصلت فيسكن (دم يداً + شعبة + ابن عامر) + ح.
- رءوف رحيم: رؤف رحيم: (صحبته حلا).
- خطْوات: الضم (عن زاهد كيف رتلا + ح).
القدْس: بالإسكان (دواء).

- فنَعِمّا: كما شفا.

فنِعْمّا: (صيغ به حلا) الإسكان والاختلاس، أبو جعفر الإسكان فقط.

فنِعِمّا: الباقون.

- رُبوة: نبهت كفلا.

رَبوة: الباقون.

- يحسَب، يحسَبون: يحسِب، يحسِبون (سمارضاه).

- يضاعف: يضعّف (كما دار) + أ + ح.

- أكلها: (أكْلها) سما + ح + أ.

- يبشِّرُ: (يبْشُرُ) شفا —ف.

أما في سورة الشورى فيسكن الباء: شفا + ابن كثير + أبو عمرو ف.

أما في سورة التوبة ومريم والحجر(الأولى فيها): فحمزة فقط ويخالف خلف أصله أيضاً.

ها أنتم: لا يوجد ألف (زكا جنا).

ويسهل الهمز (أخا حمد).

ويبدله (جلا).

- رُضوان: شعبة..الباقون بالكسر.

- الرعْب: الرُعُب بضم العين (كمارسا)+ أ + ح.

- مُتم، مُتنا: (صفا نفر) في كل المواضع، وحفص في آل عمران فقط، والباقون بكسر الميم.

- فلأمه، في أمها: كسر الهمز (شمللا ف) في الوصل والوقف.

فلأُمه: كسر الهمزة (شمللا ف) لكن إذا ابتدءا بالكلمة قرآها بالضم بطون أمهاتكم، بيوت أمهاتكم: بالكسر وصلاً وهنا كسر حمزة الميم مع الهمز أما في البدء فإنهما يضمان.

- هذانّ، هاتّين، اللذانّ، اللذينّ: شدد المكي.

- فذانّك: شدد (دم حلا).

- كَرْهاً: كُرها (شهاب).

- مبيَّنة: (دنا صحيحاً).

والباقون مبيِّنة.

- سل، فسل بدلاً من (واسأل، فسأل): (راشده دلا).

- يَدخلون: يُدخلون (حق صرى).

الثانية من التي في غافر: (دم صفواً)

في فاطر (يداً)

- رسْلنا، رسْلكم، رسْلهم: حصلاً ح

- السحْت: الإسكان (عم نهى فتى) أ

- أذْن: نافع أ

- رُحُما: الشامي + أ + ح

- نكر: دنا، الباقون بالإسكان (في سورة القمر).

- عذراً: روح.

- نذراً: (صحابتهم حموه ح)

وأجمعوا على إسكان (عذْواً) سورة الأنعام باستثناء يعقوب فضمها.

- شيئاً نكْراً: شرع حق له العلا ح

- ضيقاً: المكي.

- اليسع: اللّيسع (شفا).

- كفواً أحد: حفص.

كفئاً: حمزة + ح.

كفؤاً: الباقون.

وهذه إشارة بسيطة إلى قراءة بعض الكلمات المتعلقة بفرش آيات السور القرآنيـــة، وهي غالباً حسب الرمز الذي ورد في أبيات الشاطبية.. على انه على القارئ الاعتماد في فرش الآيات إجمالاً على ما ذكرفي كتبها كالبدور أو إتحاف فضلاء البشر أو المهـــذب أو كتـــاب التسهيل لقراءات التنزيل أستاذي الشيخ محمد فهد خاروف).

١٠ – **تحريرات قالون تحريرات في الشاطبية والطيبة عند اجتماع**:

مد منفصل (قصر وتوسط) + ميم جمع (صلة وعدم) + كلمة (توراة) فيها تقليل وفتح:

حيث تتركب الأوجه لكن **يمتنع على القصر**:

عدم صلة + فتح (توراة)

صلة + تقليل (توراة)
يمتنع على التوسط: صلة ميم + فتح.

١١- اجتماع (مد منفصل مع مد متصل تم تخفيف همزته) لقالون:

(هؤلاءِ إن) وما يشابهها: يتركب وجها المد المنفصل في (ها) مع المد والقصر في (أولاء)، من لديه إسقاط هنا مثل أبي عمرو يمتنع مد المفصل (ها)على قصر المتصل (أولاء)، وينطبق هذا في حال اجتماع مد منفصل مع مد متصل فيه إسقاط للهمز الأول وهذا التحرير مأخوذ من تحريرات الطيبة وهي مذكورة تفصيلا في البحث القادم.

١٢- التكبير عند سور الختم:

روي عن القراء المكيين مسلسلاً إلى أبيّ بن كعب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في سور الختم وتفصيله:
عند **البزي** من نهاية الضحى وروى البعض عنه من بداية سورة الضحى
وهذا عن البزي.
أما قنبل: فتوجد روايتان التكبير والترك.

ولفظ التكبير هو: (الله أكبر).

والبعض نقل قبل التكبير زيادة: (لا إله إلا الله) والبعض زاد الحمد أيضاً: (لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد)، لكن لا يوجد حمد دون تهليل ويؤكد صاحب البدور أن التحميد لم يثبت لقنبل من طريق الشاطبية والتيسير ولا النشر فيجب الاعتناء بتركه.

ويذكر أن الشيوح قديماً وحديثاً يأخذون بكل ما صح وثبت في التكبير وإن لم يكن من طريق الكتاب المقروء به لأن المقام مقام إسهاب وإطناب للتلذذ بذكر الله عند ختم كتابه، ويقصد بهذا ألفاظ التهليل والتحميد مع التكبير للمكيين.

ويجب الانتباه هنا أن التهليل والتكبير والتحميد يعامل كجملة واحدة لا يوقف في منتصفها.

أما مكان قطع التكبير فهو قبل الناس أو في آخرها وهذا ناتج عن مذهبين: إما التكبير تابع للسورة السابقة أو أنه تابع للسورة التالية فيتم مراعاة الاحتمالين.

فعند وصل سورتين ببعضهما من سور الختم يكون للمكي: جميع الأوجه من وصل وقطع جائزة باستثناء وصل ختم السورة بالتكبير والبسملة ثم الوقف على البسملة لأن البسملة تابعة للسورة التالية.

ثم إن الوجهين المبنيين على أن التكبير تابع للسورة التالية:

آخر السورة تكبير بسملة بداية.

آخر السورة تكبير بسملة بداية.

ووجهان مبنيان على أن التكبير تابع للسورة السابقة:

آخر السورة تكبير بسملة بداية.

آخر السورة تكبير بسملة بداية.

ثم إن قطع الكل أو وصل الكل أو الوقف على آخر السورة ثم وصل التكبير بالبسملة بالسورة تصح على التقديرين.

وهذه سبعة أوجه محتملة.

ونشير هنا أن من كبر قبل الضحى كبر قبل الناس ثم قطع، أما من كبر قبل الانشراح بعد الضحى كبر بعد الناس وقطع حسب المذهبين المذكورين.

والأوجه السبعة السابقة المذكورة **يحذف منها وجهان** قبل الضحى وهما وجها اعتبار التكبير تابع للسورة السابقة، **ويحذف وجهان عند التكبير بعد الناس** وهما الوجهان اللذان يعتبرن التكبير تابع للسورة التالية.

ونشير هنا أنه من **هلل مع التكبير أجاز القصر والتوسط** في (لا إله إلا الله) والتوسط هو **للتعظيم** مع أن مد التعظيم لم يثبت من الشاطبية لكنه من طريق النشر.

فتكون الأوجه المحتملة بين السورتين مع التكبير:

سبعة تكبير فقط.

ثم سبعة تكبير مع تهليل وقصر (لا إله إلا الله).

ثم سبعة تكبير وتهليل مع توسط.

ثم سبعة مع التهليل والتحميد مع القصر.

ثم سبعة التهليل مع التحميد مع القصر.

فتصبح خمس وثلاثين وجهاً احتمالياً، وحسب صاحب البدور لقنبل لا يوجد أوجه التحميد فيصبح لقنبل٢١ وجهاً – أي مع حذف توسط مد التعظيم - لكن يضاف لها ثلاثة أوجه البسملة دون تكبير لقنبل (حيث مر معنا أن له رواية عدم التكبير) فتصبح الأوجه الاحتمالية ٢٤ وجهاً.

أما الأوجه الاحتمالية قبل سورة الضحى فتحذف أوجه كون التكبير تابع للسورة السابقة وتضاف لقنبل والبزي أوجه البسملة بين سورتين على اعتبار عدم وجود تكبير لأنه للسورة السابقة، أما بعد الناس فتحذف أوجه كون التكبير تابع للسورة التالية وتضاف ثلاثة أوجه البسملة على اعتبار عدم التكبير.

وقد أشار ابن الجزري في الطيبة إلى خطأ الشاطبي في تعبيره عن التكبير حيث قال:
وقال به البزي من آخر الضحى وبعض له من آخر الليل وصلا حيث يوهم قوله أنه يمكن أن يقرأ بالتكبير أول الضحى ويجتمع مع التكبير آخر الناس وكذلك التكبير ليس تابعاً لسورة الليل عند كل من نقله بل هذا مجاز لأن آخر الليل هو أول الضحى.

ملاحظات:

- نقل ابن الجزري ثبوت نقلاً عملياً في الأداء عن بعض الشيوخ السابقين أن من كبر في آخر الناس فإنه يصلها بالفاتحة والبقرة حتى المفلحون وبالتالي أثبت وجودها على هذا المذهب.
- البزي له قراءتان في (ولي دين) الفتح والإسكان فعند الإسكان لا يأتي معه تهليل وتحميد.
- الأوجه المذكورة هي أوجه احتمالية فلا يجب الإتيان بها جميعاً عند الجمع وكذلك أوجه وصل السورتين بعكس أوجه القراءات الثابتة (روايات وطرق).
- عند اعتبار أن التكبير تابع للسورة السابقة وقطع القراءة بعد التكبير في نهاية أحد السور فإننا نبدأ بالبسملة دون تكبير أما من يعتبرها للسورة التالية فإنه يقطع القراءة دون بسملة ثم يبدأ بالتكبير.

❖ التكبير في الطيبة:

زادت الطيبة مايلي:

١- روى التكبير وجه عن السوسي فقط بالإضافة للمكيين لكنه مختص بوجه البسملة بين السورتين فقط، كذلك هو من بعد الضحى من أول (ألم نشرح) فقط إلى آخر الناس أو هو كباقي القراء في الحذف، والقطع على السورة الماضية أفضل للسوسي على وجه التكبير.

٢- وجه تكبير عن الجميع حسب التفصيل الذي ذكر في ألفاظه وكيفيته عن المكيين، وقال البنا في اتحاف فضلاء البشر: وهو الذي عليه العمل عند أهل الأمصار في سائر الأقطار.

وبالتالي فيوجد عن الجميع وجهان باستثناء البزي فوجه التكبير قولاً واحداً.

ووجه التكبير لجميع القراء كان يقرئ به الخبازي وابن حبش وقد ذكر ابن الجزري أهما من الشيوخ الموثوقين.

٣- وجه التكبير بن كل سورتين من سور القرآن نقلها ابن االجزري عن أبي الفضل الخزاعي والدينوري (ابن حبش).

نشير هنا إلى أن المذاهب التي ذكرناها سابقا في التكبير تتوزع على الكتب التالية:

- التكبير لبداية السورة في سور الختم فقط ابتداء من سورة الانشراح من غاية أبي العلاء، ولابن كثير والسوسي من التجريد.
- التكبير لنهاية السورة في سور الختم فقط كامل الهذلي، ومصباح أبي الكرم الشهرزوري.
- التكبير لبداية كل السور في كل القرآن الكامل، غاية أبي العلاء.

إضافة لما ذكرناه سابقاً في تكبير ابن كثير من الشاطبية:

- التكبير لبداية السورة في سور الختم فقط بتداء من (والضحى).

مذهب المصباح عن حمزة: السكت على الساكن قبل الهمز عدا المد، النقل وقفاً على نحو (من آمن)، التحقيق والنقل عند الوقف على (الله أحد) ونحوها.

مذهب غاية أبي العلاء عن حمزة: التسهيل في الهمز عند الوقف على كلمته مهما كانت الهمزة (متوسطة أو أول الكلمة أو آخرها).

السكت له: السكت على الساكن المنفصل، السكت على المد المنفصل.

مذهب الكامل عن حمزة: النقل في الوقف على (من آمن) ونحوه والتحقيق عند الوقف على (الله أحد) ونحوه.

السكت: السكت على الساكن المنفصل، السكت عللى الساكن المتصل، السكت مطلقاً، وعن خلاد عدم السكت مطلقاً.

٤- نقل التهليل عن ابن كثير:
وتهليل ابن كثير له ثلاثة مذاهب: وهي نفس مذاهب التكبير باستثناء بين كل سورتين في القرآن، بل هي لسور الختم فقط.

٥- أما مذاهب التحميد والتي ذكرنا أن البزي اختص بها ففيها مذهبان:
- الابتداء من أول الانشراح إلى أول الناس.
- الابتداء من آخر (والضحى) إلى آخر الناس.

وذكر ابن الجزري أنه لم يقرأ بالحمدلة بعد الناس ولذلك أكد الشيخ عبد الفتاح القاضي رفض انفرادها، وكذلك امتناعه على وجه التكبير لأول (والضحى).

كيفيته: بين كل سورتين، أو في سور الختم ويبدأ به من قبل سورة الضحى، أو يبدأ به من قبل (ألم نشرح).

لفظه: قال الجمهور يتعين (الله أكبر) للبزي عند الجمهور.
الباقون يجوز معها التهليل أو التهليل والحمد ولا يوقف بين هذه الألفاظ، لكن ورد قول بالتهليل والحمد عن البزي.

- **ملاحظات هامة حول التكبير:**

- **حمزة ليس عنده بسملة بين السورتين** لكنه إذا قرأ له بالتكبير فإن التكبير له لا يكون إلا مع البسملة، لكن لا يوجد له وجه تكبير دون بسملة كما ذكر سابقاً.
- يؤكد ابن الجزري **أن التكبير ثابت في الصلاة وخارجها** وأتى بنقول ضمن عدة أسانيد إلى أن أئمة الحرم السابقين كلهم كانوا يكبرون في التراويح ونقل أن الشافعي صلى خلف السخاوي وقد كبر في التراويح وأنه قال إن من ترك التكبير فقد ترك سنة من سنن الرسول الكريم والشافعية يؤكدون المحافظة على التكبير بينما ينقل ابن الجزري أن بقية المذاهب سكتت عنه باستثناء نقول عن الحنابلة باستحباب تركه، ويكاد ابن الجزري يجزم بالمحافظة عليه وقد شهد هذا في مكة.
- عندما تكون آخر كلمة ساكنة في نهاية السورة ونصلها بالتكبير فإننا نكسر الساكن.
- **مسألة الحال المرتحل:** أتي ابن الجزري بأسانيد إلى شيوخ إقراء وخاصة المكين عن ابن كثير براوييه بأن إتباع آخر الناس بالفاتحة ثم أوائل البقرة حتى (المفلحون) هو أمر ثابت لكن الروايات التي تنقله تنص أنه عن من مذهبه في التكبير أنه تابع لختم السورة، وبالتالي لا يتبع الفاتحة بآخر الناس إلا إذا كبر آخر الناس، على أن الأحاديث الواردة في هذا أغلبها ضعيف وفيها كثير من النقاش بين العلماء على ما ذكر ابن الجزري وأغلبها يروى عن العباس وأبيّ إلى الرسول إلا أن هذا العمل قد ثبت سنداً بالأداء العملي، كما إن ابن الجزري أتى بأسانيد خاصة به تثبته.
- **الدعاء عقب الختم:** أيضاً أثبته ابن الجزري من أنه فعل شيوخ أهل مكة كما أتى بنقول تثبته عن أهل البصرة وأهل المدينة، ونقل الدعاء ورفع اليدين فيه عن أحمد بن حنبل وأتى بعدة أحاديث حول فضيلة الدعاء عند الختم برغم أنها لم تخل من ضعف.

١٣- مسائل وصل الاستعاذة البسملة والتكبير بالسورة التالية والسابقة:

إذا بدأ القارئ في جلسته بالتلاوة فاستعاذ وبسمل فإن جميع الأوجه جائزة وهي:

استعاذة.. بسملة .. بداية: قطع الكل

استعاذة ..بسملة ـــــ بداية

استعاذة ـــــ بسملة .. بداية

استعاذة ـــــ بسملة ـــــ بداية: وصل الكل

نقصد بـــرمز (النقاط) الوقف وقطع القراءة .

وكذلك تنطبق هذه الأوجه فيما إذا بدأ في منتصف السورة لكنه استعاذ وبسمل.

أما إذا استعاذ وبدأ في منتصف السورة دون بسملة فللقارئ وجهان الوصل أو القطـــع لكن أشرنا إلى الانتباه لعدم للإتيان بالاستعاذة في الأماكن التي لا تليق بوصل الاستعاذة بالآية التالية مباشرة مثل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم الله لا إله إلا هو).

وإذا وصل بين السورتين وبسمل فإن جميع الأوجه بين السورتين جائزة باستثناء: وصـــل البسملة بآخر السورة السابقة ثم الوقف على البسملة ثم البدء بالسورة، وهذه الأوجه الجائزة هي:

نهاية .. بسملة .. بداية

نهاية .. بسملة ـــــ بداية

نهاية ـــــ بسملة ـــــ بداية

أما إذا لم يكن للقارئ بسملة ووصل فوجهان الوصل أو القطع.

أما إذا كان للقارئ السكت فهو وجه واحد.

ولا تختلف الطيبة عن الشاطبية في هذه الأوجه.

❖ الأوجه الاحتمالية عند من يجمع الطيبة حول الاستعاذة والبسملة والتكبير بين السورتين:

والتكبير بين كل سورتين هو من طريق الطيبة.

١- استعاذة .. بسملة .. بداية

٢- استعاذة .. بسملة ـــــ بداية

٣- استعاذة ـــــ بسملة .. بداية

٤- استعاذة ـــــ بسملة ـــــ بداية

٥- استعاذة .. تكبير.. بسملة .. بداية

ثم نفس الوجه لكن مع إبدال همز (أكبر) لحمزة وتحقيقها

٦- استعاذة .. تكبير .. بسملة ـــــ بداية

ثم نفس الوجه لكن مع إبدال همز (أكبر) لحمزة وتحقيقها

٧- استعاذة .. تكبير ـــــ بسملة .. بداية

٨- استعاذة ..تكبير ـــــ بسملة ـــــ بداية

٩- استعاذة ـــــ تكبير .. بسملة .. بداية

ثم نفس الوجه لكن مع إبدال همز (أكبر) لحمزة وتحقيقها

١٠- استعاذة ـــــ تكبير .. بسملة ـــــ بداية

ثم نفس الوجه لكن مع إبدال همز (أكبر) لحمزة وتحقيقها

١١- استعاذة ـــــ تكبير ـــــ بسملة .. بداية

١٢- استعاذة ـــــ تكبير ـــــ بسملة ـــــ بداية

أما في حال البسملة بين السورتين مع التكبير (بين الفاتحة والبقرة مثلاً):

١- ولا الضالين .. بسملة .. الم

(لا يوجد هذا الوجه لحمزة وخلف العاشر فليس لديهم بسملة بين السورتين)

٢- ولا الضالين .. بسملة ـــــ الم

(لا يوجد هذا الوجه لحمزة وخلف العاشر)

٣- ولا الضالين ـــــ بسملة ـــــ الم

(لا يوجد هذا الوجه لحمزة وخلف العاشر)

٤- ولا الضالين .. تكبير .. بسملة .. الم

ثم نفس الوجه لكن مع وجه إبدال همز (أكبر) لحمزة وتحقيقها

٥- ولا الضالين ..تكبير .. بسملة ـــــ الم

ثم نفس الوجه لكن مع إبدال همز (أكبر) لحمزة وعليه تحقيق وتسهيل همز (الم)

٦- ولا الضالين .. تكبير ـــــ بسملة ..الم

٧- ولا الضالين .. تكبير ـــــ بسملة .. الم

لحمزة وجه تحقيق وتسهيل همزة ألف في (ألم)

٨- ولا الضالين ـــــ تكبير ـــــ بسملة ـــــ الم

لحمزة وجه تحقيق وتسهيل همزة ألف في (ألم).

نلاحظ أن التكبير بين كل سورتين في القرآن يعتبر هنا تابعاً للسورة التالية لذلك لا يوصل مع الفاتحة مع الوقف عليه بعكس سور الختم للمكيين فهناك مذهبان فيه إما للسورة السابقة أو التالية.

كذلك لا يوصل التكبير مع الفاتحة ومع البسملة ويوقف على البسملة.

وهذه الأوجه التي ذكرت هي أوجه الاحتمالية.

يضاف لخلف باختياره وجه: وصل بين السورتين دون تكبير، وكذلك السكت.

يضاف لحمزة: وجه الوصل بين السورتين مع التسهيل في (الم) أو التحقيق.

ملاحظة:

ننبه أن خلف تأتي أوجهه السابقة مع الإشمام على (صراط) المعرف بأل وغير المعرف.

أما خلاد فعلى المعرف باللام فقط.

أما الإشمام في الاثنين لخلاد فيأتي فقط وجهان: وصل السورتين مع التحقيق والتسهيل.

أما وجه عدم الإشمام المطلق لخلاد: فله الوصل بين السورتين فقط مع تحقيق (الم).

وذكر الأزميري أنه في همز (أكبر) وهمز (الم) لحمزة براوييه المقروء به التحقيق فقط مع أن الإبدال والتسهيل ثابت قياساً على همز (الله أحد).

ونشير هنا إلى أن الأوجه المذكورة كلها أوجه احتمالية غير إلزامية فلا يجب الإتيان بها أثناء الجمع.

❖ تفصيل أوجه الوصل بين السورتين عمليا التي نأتي بها أثناء الجمع من الطيبة:

- **البسملة بين السورتين لقالون والأزرق والأصبهاني وابن كثير وأبو عمرو** (وتمتنع البسملة للسوسي على المد)، وعاصم والكسائي وأبي جعفر ولهشام ولابن ذكوان على توسط المنفصل (وهي تتعين للصوري ويقرأ بالتوسط)، ولهشام على بقصر المنفصل (هي تتعين للحلواني على القصر)، وتتعين لابن ذكوان على إشباع المنفصل (للنقاش)، كما تتعين ولابن ذكوان على السكت على الساكن قبل الهمز، والرمز في الطيبة: وبسمل بين السورتين (بي نصف دم ثق رجا).

- **السكت بين السورتين:** الأزرق، أبو عمرو، يعقوب عدا أبو الطيب – له التوسط في المنفصل –، خلف من رواية إسحاق، ابن عامر عدا ما ذكر من اختصاص الطول بالبسملة، وتوسط صوري ابن ذكوان بها.

- **الوصل بين السورتين:** حمزة، خلف، الأزرق، أبو عمرو، ابن عامر، يعقوب.

فالذين لهم البسملة والسكت والوصل (الأزرق، أبو عمرو، ابن عامر، يعقوب) ورمزهم: (كم حماً جلا) والجيم هنا للأزرق حسب عادة الطيبة.

- **التكبير بين السورتين ويكون معه البسملة لجميع القراءة** ومعهم حمزة ومذهب من أخذ التكبير بين كل سورتين اعتبره لبداية السورة.

❖ تحريرات على التكبير من الطيبة:

بعض التحريرات الهامة المتعلقة بالتكبير من طريق الطيبة:

- **بالنسبة لقالون:**

إمالة (توراة) يمتنع التكبير.. وكذلك مد التعظيم له يختص بالفتح.

- **الأزرق:**

غير الوصل بين السورتين يمتنع تفخيم الراء المضمومة.

غير الطول في البدل يمتنع التكبير.

ترقيق كثيراً (وصلا ووقفاً) يمتنع التكبير.

- **ابن كثير:**

التكبير لأول السورة يمتنع التهليل أو التهليل مع التحميد للبزي.

- **قنبل:**

عدم غنة لقنبل يمتنع الصاد في (الصراط وصراط) + تكبير.

- **أبو عمرو:**

وصل بين السورتين يمتنع التكبير.. وكذلك يمتنع مد التعظيم.

وهو يشاركه بهذا يعقوب.

- **السوسي:**

مد منفصل يمتنع الوصل بين السورتين، وبالتالي لا يأتي وصل بين السورتين على توسط المنفصل.

عدم الغنة يمتنع التكبير مع إظهار (فيه هدى).

- **الدوري:**

إظهار الغنة يمتنع الوصل بين السورتين.

إمالة الناس وفتحها يأتي التكبير وعدمه.

- **هشام:**

غير البسملة بين السورتين بلا تكبير تمتنع الغنة.

قصر يمتنع الوصل بين السورتين.

يمتنع السكت بين السورتين.

يمتنع التكبير.

إذا يختص القصر بالبسملة بلا تكبير.

– **ابن ذكوان:**

الطول لا يأتي إلا على بسملة مع عدم تكبير + فتح كافرين

غير البسملة (مع التكبير وعدمه) تمتنع الغنة.

غير البسملة (مع التكبير وعدمه يمتنع إمالة (كافرين)

غير البسملة (مع التكبير وعدمه) يمتنع السكت على الساكن الموصول مثل (الإنجيل)

غير (التوسط + السكت على الساكن المنفصل أو عدم السكت مطلقاً) يمتنع التكبير.

غير البسملة يمتنع السكت العام.

تكبير يتعين النقل فقط في (الأرحام) ونحوه

– **حفص:**

سكت حفص يمتنع التكبير.

– **حمزة:**

تكبير بين السورتين يمتنع توسط (لا) التبرئة.

تقليل (التوراة) يمتنع التكبير.

– **خلف:**

عدم سكت على الموصول يمتنع التكبير.

سكت على لام التعريف وشيء والسكن المفصول يمتنع التكبير.

– **خلاد:**

تكبير خلاد يجيء فقط على إشمام (الصراط) المعرف ب (ال) في كل القرآن.

إشمام فيهما (صراط المعرف بأل وغير المعرف) لا يوجد تكبير ويوجد وجه تسهيل وإبدال في (الم) عند الوقف عليها.

عدم الإشمام فيهما فقط الوصل بين السورتين (ولا يوجد تسهيل ولا إبدال للهمز)

غير مذهب الإشمام في الصراط المعرف بأل يمتنع التكبير.

- **يعقوب:**

غير السكت بين السورتين يمتنع هاء سكت المذكر.

غير السكت بين السورتين يمتنع الإدغام الكبير.

غير تكبير بين السورتين أو السكت بينهما يمتنع هاء سكت مذكر.

غير تكبير بين سورتين أو سكت بينهما يمتنع الإدغام الكبير.

لكن على المعتمد يأتي لروح الإدغام الكبير على البسملة من الكامل وفيه الغنة فقط.

الوصل بين السورتين تمتنع الغنة.. كما يمتنع مد التعظيم.

الوصل بين السورتين يمتنع التكبير

التكبير لأول السورة فقط يمتنع هاء السكت ليعقوب.

- **إدريس عن خلف:**

غير الوصل بين السورتين أو التكبير يمتنع السكت على الساكن الموصول

عدم السكت على الساكن المنفصل يمتنع التكبير.

السكت على الساكن قبل الهمز يمتنع السكت بين السورتين.

❖ تحريرات تتعلق بمد التعظيم:

ذكرنا سابقا انه من طريق الطيبة يوجد مد تعظيم لأصحاب القصر وذلك على كلمة (لا إله إلا الله) وهنا نشير لبعض التحريرات المتعلقة بها من طريق الطيبة:

لجميع القراء الذين لديهم مد التعظيم:

قصر ميم (الم الله) وصلا يمتنع مد التعظيم..وهذا هو الأرجح.

قالون:

إمالة (توراة) يمتنع مد التعظيم

دوري أبي عمرو:

إظهار (اغفر لنا) الراء في اللام يمتنع مد التعظيم.

- ذكر الأزميري أن حفصاً لم يذكر له مد تعظيم في الكتب التي اعتمدت في الطيبة لكنها ثابتة صراحة في الطيبة لذلك يأخذ بها.

  وإذا أخذنا له مد التعظيم عدم السكت.

- يعقوب: مد التعظيم يمتنع هاء المذكر.

  مد التعظيم يمتنع الإدغام الكبير.

❖ توضيحات وتحريرات تتعلق بالبسملة:

رمز من بسمل في الطيبة: بي نصف دم ثق رجا، حيث الثاء أبو جعفر.

رمز من له الخلف (البسملة والوصل والسكت): كم حماً جلا، حيث (حما) تعني أبو عمرو ويعقوب.

الوصل: فشا.

وصل وسكت: خلف، حيث السكت له من رواية إسحاق وهي من زيادات الطيبة.

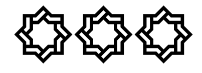
الحلواني عن هشام: قصر المنفصل تتعين البسملة.

إشباع المنفصل (وهو من طريق النقاش عن ابن ذكوان) تتعين البسملة.

صوري ابن ذكوان (له توسط المنفصل): عند السكت على الساكن (وله السكت العام فقط تتعين البسملة.

طريق أبي الطيب عن يعقوب لا يوجد سكت بين السورتين.

وهذه التحريرات ستمر في القسم القادم مفصلة.



القسم الثالث

تَحْرِيرَاتُ الطَّيِّبَةِ

مقدمة حول التحريرات

وهذه التحريرات تم جمعها من عدة كتب وأهم مرجع هو: شرح مختصر قواعد التحرير لطيبة النشر (للأستاذ محمد بن محمد جابر المصري)، بدائع البرهان شرح عمدة العرفان للأزميري، قصيدة فتح الكريم (للمتولي)، وإتحاف البررة للأزميري، تحريرات الطيبة للشيخ جمال شرف الدين ولا غنى عن الرجوع إلى النشر في هذا، مع الاستعانة بمختصرات عديدة في هذا الموضوع وكتب القراءات.

وقد بنيت هذه التحريرات اعتمادا على ترجيح ما اختاره المتولي وتتبع به الأزميري، لأنه درس ومحص ما قاله الأزميري وتمت دراسة هذه التتبعات للمتولي من قبل العديد من الشيوخ، كما أني تتبعت المواضع التي ربما تشكل ما استطعت.

وقد حاولت هنا تسهيلها وضبطها قدر المستطاع، مع الاعتماد على ما تم تصحيحه من الاختصاصات والممنوعات من الأستاذين (محمد بن محمد جابر المصري، عبد الله الزيات) اللذين حققا عمدة العرفان ورجحا اختيارات المتولي على الغالب لكونه تتبع ما ذكره الأزميري رحمهما الله، وكذلك كتاب شرح مختصر قواعد التحرير للأستاذ محمد بن محمد جابر.

وننبه هنا إلى أن الصعوبة التي تعترض من يجمع القراءات من طريق الطيبة هي في التحريرات الكثيرة التي فيها، وقد تم تعريف التحريرات وأمر الالتزام بها.

وننبه هنا أن الأوجه والروايات المذكورة في الطيبة عن كل قارئ وراو والتي شرحناها في القسم الثاني السابق نأخذ بها عن كل قارئ وتتركب على بعضها إلا أن هناك وجه ممنوع لا يتركب على وجه سبقه في نفس المقطع أو رواية ما سبقته في نفس المقطع، أو تكون جميع الأوجه في الثاني لا تتركب على وجه سبقه في نفس المقطع باستثناء وجه واحد.

أو وجهان أو أكثر وهنا يذكر الوجه المسموح ويوصف بأن: وجه قراءة كـذا مخـتص بوجه كذا فقط.

كما يمر معنا وجه لحكم تجويدي ما يتعين عليه وجه واحد لحكم تجويدي آخر إذا اجتمع معه ويوصف بأنه يتعين كذا على كذا.

وما سنذكره هنا هو الأوجه الممنوعة أو الاختصاصية وما لم نذكره فإنه يبقى على أصله في جواز تراكب الأوجه والروايات على بعضها عن نفس القارئ حسب ما نقل من أوجـه وروايات عنه.

ونشير هنا أنه عند بعض الرواة نذكر اسم الطرق التي وردت عن الراوي وبم اختص كل طريق على أن هذا من الناحية العملية عند الذين يجمعون القراءات لا يؤثر طالما أنه يأتي بكل الاحتمالات عن هذا الراوي إلا في الحالات التي يترتب فيها اختصاص أو منع.

كما نشير إلى أن هذه التحريرات تحوي **زيادات الفرش الـتي زادها الطيبـة علـى الشاطبية.**

وأسلوب التعبير عن التحرير اتبعت به إما بذكر المنع فأقول مثلاً:

مد المنفصل للبصري ـــــــ يمتنع إبدال الهمز

أو أذكر التعيين:

طول ابن ذكوان ـــــــ البسملة..

وأحياناً أذكر كلمة تتعين، لكنها ولو لم تكتب فهي مقصودة في هذه الحالة.

أما وصف وذكر الاختصاص فلم أستعمله كثيراً مع أنه يرد كثيراً في كتب التحريـرات مثل: يختص وجه الإمالة في التوراة بوجه السكت على المد لحمزة.

فاستغنيت عنه بذكر الوجه الممنوع الناتج عن هذا الاختصاص أو أقول لا يأتي الوجـــه المخصوص إلا على كذا لأن هذا هو معنى الاختصاص، لأن ما ينتج عن العبارة السابقة مثلاً يعني:

تقليل التوراة لحمزة (غير الإمالة) ـــــــ يمتنع السكت على المد.

أو

لا يأتي السكت على المد لحمزة إلا على ـــــــ إمالة التوراة.

أو يتعين السكت على المد عند الإمالة.

وطبعاً هذا لا يعنى أن إمالة التوراة لا تأتي إلا على السكت على المد.

كما إنني عملت على اختصار التطويل في التحريرات الذي يقوم على تعدد الافتراضات حسب طول المقطع الذي تتم قراءته، فكلما طال المقطع اجتمعت أحكـــام أكثـــر فـــزادت التحريرات، لأن هذا لا يتم من الناحية العملية أثناء جمع القراءات.

كما أؤكد على القارئ الرجوع إلى بحث التحريرات ومدى وجوب الالتـــزام بهـــا في موضعها في القسم الأول من الكتاب.

وسنقسم هذه التحريرات إلى: تحريرات الأصول، تحريرات الفرش.

تحريرات الأصول والفرش

ملاحظات قبل ذكر التحريرات:

- نقصد بالغنة (غنة الإدغام عند اللام والراء).
- الطيبة لا تنقص وجها ذكرته الشاطبية لأن الشاطبية أحد الكتب التي اعتمدها ابن الجزري عن وضعه النشر ونظمه الطيبة، وبالتالي فهي تزيد عليها فقط.
- عند ذكر قراءة عن قارئ ما في الطيبة دون أي خلاف فقطعاً هي في الشاطبية كذلك ولن يكون هناك أي خلاف بين الشاطبية والطيبة فيها.

نذكِّر هنا بتحريرات عامة لكل القراء لا يستغتني عنها من يجمع القراءات قد ذكرناها سابقاً في باب المدود:

من يجمع من الطيبة واجتمع في آية واحدة عنده المنفصل مع المتصل تكون الأوجه جمعاً بين المذهبين الثاني والرابع:

- **قصر المنفصل** + فويق القصر في المتصل (قالون، الأصبهاني، ابن كثير، أبو عمرو أبو جعفر، يعقوب).. يأتي عليه وجه الغنة للجميع، تأتي هاء السكت في المذكر ليعقوب عند الوقف، يأتي إدغام كبير لرويس وروح لكن عند الإدغام الكبير تتعين الغنة.

وطبعاً لرويس الغنة على اللام فقط أما روح فاللام والراء، كما يأتي الإدغام الكبير وعدمه لأبي عمرو وطبعا على الإدغام الكبير لا يأتي الهمز وعلى التحقيق تأتي الغنة عليه.

- **قصر المنفصل** + توسط المتصل (قالون، الأصبهاني، أبو عمرو، حفص، أبو جعفر، يعقوب).. لايوجد حلواني هنا.. يمتنع سكت حفص على قصر المنفصل، تأتي الغنة من الكامل لحفص وفيه إشباع المتصل فقط، وتأتي الغنة للجميع، ولا يوجد تخفيف الهمز عند الوقف لهشام، لا تأتي إمالة (جاء، شاء، زاد، خاب) لهشام على القصر، تأتي هاء السكت في المذكر عند الوقف ليعقوب، يأتي الإدغام الكبير ليعقوب وعليه تتعين الغنة، كما يأتي الإدغام

الكبير وعدمه لأبي عمرو وطبعاً على الإدغام الكبير لا يأتي الهمز وعلى التحقيق تـــأتي الغنـــة عليه.

- **قصر المنفصل** + إشباع المتصل (قالون، الأصبهاني، ابن كثير، أبو عمرو، حلواني عن هشام –ولا يوجد غير الحلواني على القصر–، حفص، أبو جعفر، يعقـــوب).. يمتنـــع ســـكت حفص، لحفص وجه غنة من الكامل والكامل فيه إشباع المتصل فقط، للجميع الباقون وجه غنة، لا يوجد تخفيف عن هشام، لا تأتي إمالة (جاء، شاء، زاد، خاب) لهشام على القصر، تأتي هاء السكت في المذكر ليعقوب، يأتي الإدغام الكبير ليعقوب وتتعين عليه الغنة، كما يأتي الإدغام الكبير وعدمه لأبي عمرو وطبعا على الإدغام الكبير لا يـــأتي الهمـــز وعلـــى التحقيق تأتي الغنة عليه.

- **فويق القصر في المنفصل** + فويق قصر المتصل (قالون، الأصبهاني، أبو عمـــرو، يعقـــوب) لا يوجد حلواني،.. يوجد وجه غنة للجميع، لا يأتي هاء السكت عند الوقف على جمـــع المذكر ليعقوب لأنه لا يأتي إلا على القصر، يأتي الإغام الكبير لروح فقط بينما رويـــس لا يأتي له إلا على القصر، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

- **فويق القصر في المنفصل** + إشباع المتصل (قالون، الأصبهاني، أبو عمرو، يعقوب، حفص، حلواني عن هشام).. تأتي الغنة للجميع وهي لحفص من الكامل، يمتنع ســـكت حفـــص، يوجد وجه تخفيف للحلواني عن هشام، لا تأتي هاء المذكر ليعقوب على غـــير القصـــر، الإدغام الكبير يأتي لروح دون يعقوب، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

- **توسط المنفصل** + توسط المتصل (كل القراء عدا حمزة والأزرق وابن كثير وأبو جعفر).. يأتي وجه سكت لحفص لكن السكت الخاص فقط، لا يوجد وجه غنة لحفـــص، لابـــن ذكوان وجه سكت عام وآخر خاص، وكذلك إدريس، يوجد وجه غنة للجميع، ووجـــه الغنة عن هشام هو لغير الحلواني، لهشام وجه تخفيف في الهمز عند الوقف عليه، يوجد وجه إمالة في (الكافرين، ذات الراء) لابن ذكوان، وكذلك لهشام فتح وإمالة الماضي الثلاثي، لا

تأتي هاء السكت على المذكر ليعقوب، الإدغام الكبير يأتي فقط لروح دون رويس، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

- **توسط المنفصل** + إشباع المتصل (كل القراء عدا الأزرق وحمزة وابن كثير وأبو جعفر).. يأتي هنا وجه غنة للجميع وهي لحفص من الكامل، وجه سكت لحفص لكنه سكت عام فقط، ابن ذكوان سكت عام وخاص وعدم، كما يأتي لإدريس وجه سكت عام وخاص، لكل القراء هنا وجه غنة عدا الحلواني عن هشام، يوجد وجه تخفيف الهمز عند الوقف عليه لهشام إضافة للتحقيق، لابن ذكوان فتح وإمالة في (كافرين وذات الراء)، لا يأتي هاء المذكر ليعقوب على غير القصر، الإدغام الكبير لروح فقط دون رويس وطبعاً يتعين عليه الغنة، يمتنع الإدغام الكبير لأبي عمرو على غير القصر.

- **فويق القصر في المنفصل** + فويق القصر في المتصل: لحفص فقط ولا يوجد له سكت، وليس له وجه غنة.

- **فويق القصر في المنفصل** + إشباع المتصل: لحفص فقط، لا يوجد سكت لحفص، يوجد وجه غنه له.

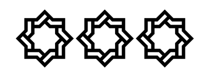
- **إشباع المنفصل** + إشباع المتصل (الأزرق، حمزة، ابن ذكوان من طريق النقاش).. لا يوجد وجه غنة لأحد منهم، ابن ذكوان له فتح (كافرين، ذوات الراء).

ونشير هنا إلى أن فويق التوسط نقلته الكتب عن غير حفص، مثل شعبة وابن عامر وحمزة وهذا مذكور في النشر لكن لم يعتمده ابن الجزري في اختياره.

هذا التفصيل السابق بأكمله لاجتماع المتصل والمنفصل هو اعتماداً على المذهب الثاني والرابع في مراتب المد التي ذكرناها عن ابن الجزري أي تفاوت التوسط، أما عند اعتماد المذهب الأول والثالث فنحذف أوجه فويق القصر وفويق التوسط، أما عند اعتماد المذهب

الأول فقط فنحذف أوجه فويق القصر وفويق التوسط ومذهب إشباع المتصل لغير ابن ذكوان وحمزة والأزرق عن ورش.

- يمتنع لحفص وابن ذكوان وإدريس السكت على المد.



١- تحريرات نافع

راوياه هما: قالون، وورش.. اللذان قرءا على نافع مباشرة.

١ - قالون:

طريقاه المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **أبو نشيط، الحلواني**.
أبو نشيط عنه طريقان: **ابن بويان، القزاز**.. وهما أخذا عن أبي بكر الأشعث وهو عن أبي نشيط.
الحلواني عنه طريقان: **ابن أبي مهران، جعفر ابن محمد** وهما أخذا عنه.
وطريق صاحب الحرز هو: أبي نشيط من طريقيه.
ثم تتبع ابن الجزري كل الطرق من الكتب التي بين يديه إلى هذه الطرق الأربعة عن قالون وكذلك الطرق الأربعة لكل قارئ حيث أخذ ابن الجزري أربعة طرق فرعيـــة إلى كـــل قارئ.
بينما الشاطبي في حرزه تناول فقط الطريق المذكور عنه من كتاب التيسير إضافة أحيانـــاً إلى بعض الأحكام ضمن هذه الطريق تلقاها عن شيوخه، لكن هذا قليل جداً.

- (**هؤلاء إن**): مد المنفصل في (ها) يمتنع مع قصر (أولاء) عند إسقاط الهمز (وأبي عمرو).
أما في وجه التسهيل كما يقرأ قالون فتتركب الأوجه وتصبح أربعة وذلك بضرب وجهي المنفصل في وجهي المتصل.
- (**هاأنتم هؤلاء**): مد (هاأنتم) مع التسهيل ـــــــ يمتنع قصر ها (هؤلاء) ويشاركه فيها: أبو عمرو والأصبهاني.

❖ تحريرات فرش قالون:

- **آية المداينة:**

تمتنع الغنة مع إبدال (الشهداء إذا) عندما نقرأ بالقصر مع وجهي هاء (يمل هـــو) الإســـكان والتحريك.. (وهذه من زيادات المتولي على الأزميري).

تمتنع الغنة مع تسهيل (الشهداء إذا) ونحوه مع الصلة عندما نقرأ بالقصر مع وجه إسكان (يمل هْو).. (وهذه من زيادات المتولي على الأزميري).

- إثبات ياء (تلاقي، تنادي) ـــــــــ قصر المنفصل

  إثبات ياء (تلاقي، تنادي) ـــــــــ صلة الميم

- (يس والقرآن): تقليل (يا) + إدغام النون في الواو ـــــــ يمتنع عليه مد المنفصل.

ملاحظة: (للنبي إن) (بيوت النبي إلا): يقرؤها قالون بالتشديد كجماعة القراء لكنه عندما يقف عليها فيقف بالهمز.

٢- ورش:

طريقاه المشهوران اللذان اختارهما ابن الجزري: **الأزرق والأصبهاني** وأخذ الأزرق عن ورش مباشرة، والأصبهاني عن أصحاب ورش وهم عن ورش.

وعن الأزرق اختار ابن الجزري طريقان: **إسماعيل النحاس، ابن سيف** وهما أخذا عن الأزرق.

وعن الأصبهاني أخذ ابن الجزري طريقان: **ابن جعفر، المطوعي** اللذان أخذا عن أصحاب الأصبهاني وهم عنه.

وطريق صاحب الحرز هي: الأزرق من طريق النحاس.

كما قرأ الداني من طريق ابن سيف لكنه ليس من طرق الحرز.

- (أصطفى): الأزرق همزة قطع.
- (اصطفى): الأصبهاني همزة وصل.

❖ **الأزرق عن ورش**:

- **لا يوجد غنة للأزرق** في إدغام اللام والراء.
- (جاء آل) ويشاركه فيها قنبل ونقل هذا الأزميري: وهما اللذان يبدلان الهمزة الثانية مع القصر أو المد، لهم في هذه الكلمة التسهيل مع إبدال غيرها من هذا النوع (ءَ ءَ) بين كلمتين وبعدها ألف، وهذا التسهيل يأتي على قصر وطول باقي البدل، ويأتي هذا المذهب على: تقليل مع التوسط، أو فتح مع احتمال ثلاثة البدل.
- (آلآن): لمن ينقل وهم (نافع، ابن وردان، حمزة في وقفه):

تسهيل ـــــــ ثلاثة البدل في اللام

إبدال مع قصر ـــــــ قصر بدل اللام

إبدال مع مد ـــــــ ثلاثة البدل في اللام

- الأصل التسوية بين البدل بجميع أنواعه باستثناء (عاداً الأولى) (آلآن) (إسرائيل) فله تفصيل:
  - بدل عادي (توسط) ـــــــ يأتي عليه قصر الثلاثة.
  - بدل عادي (مد) ـــــــ يأتي عليه (قصر الثلاثة)

  هذا بالإضافة للأوجه المعروفة والتسوية بين الاثنين.
  - قصر إسرائيل + توسط غيره من البدل ـــــــ يتعين التقليل
  - توسط إسرائيل ـــــــ يمتنع قصر لام (آلان)
  - مد إسرائيل ـــــــ يمتنع قصر (آلان) أو (الأولى) + تقليل ذات الياء
  - تسهيل (آلآن) ـــــــ يمتنع توسط (إسرائيل)

- **إيضاح يتعلق بالبدل:**

بدل محقق	**بدل غير محقق**
آمنا	**الآخرة**
قصر	قصر
توسط	قصر وتوسط
طول	قصر وطول
بدل غير محقق	**بدل محقق**
قصر	الثلاثة
توسط	توسط
طول	طول

- وجه إبدال (أرأيت) ـــــــــ يمتنع (توسط إسرائيل + تقليل ذات الياء).
وجه إبدال (أرأيت) ـــــــــ يمتنع (طول إسرائيل + تقليل ذات الياء).
- مد (إسرائيل) ـــــــــ يمتنع قصر (عاداً الأولى + تقليل).

- **تحريرات اللين مع البدل:**

- مد شيء ـــــــــ يتعين مد البدل.
- مد شيء مع (آلان، إسرائيل، عاداً الأولى) ـــــــــ يجوز القصر والطول ويمتنع التوسط.
- توسط شيء ـــــــــ ثلاثة البدل.
- اللين غير شيء (على التوسط والمد) نفس حكم شيء مع البدل.
- قصر غير شيء من اللين ـــــــــ ثلاثة البدل.
- توسط اللين (شيء وغير شيء) ـــــــــ ثلاثة البدل.
- طول اللين (شيء وغير شيء) ـــــــــ طول البدل.
- قصر واو (سوءات) معها في نفس الكلمة ـــــــــ ثلاثة البدل.

- توسط واو (سوءات) ـــــــــــ توسط البدل.
- وتوسط واو سوءات هنا هو من طريق الداني فهو مع التقليل.

ويأتي وجه مد في البدل على توسط واو سوءات أي:

توسط واو (سوءات) ـــــــــــ مد البدل.

وهذا الأخير زيادة على ما ورد من تحريرات الشاطبية فيها.

- إمالة ذوات الياء ـــــــــ يمتنع فتح (ها، يا).
- تفخيم الراءات المضمومة ـــــــــ يمتنع فتح (ها، يا).
- يمتنع تقليل ها (طه) إلا على ـــــــــ فتح ذوات الياء ورؤس الآي.. وهو من التبصرة وفيه (قصر وتوسط وطول البدل).

أو (طول البدل + فتح ذات الياء وفتح رؤوس الآي) .. لأنه من كتاب التجريد.

- تقليل (يا) يس ـــــــــــ إدغام نون (يس) في الواو.

تقليل (يا) يس ـــــــــــ تسهيل ثاني الهمزتين المفتوحتين من نحو (جاء أمرنا).

لامات وراءات الأزرق:

- راء مضمومة قبلها كسر ٤ مذاهب:

ترقيق مطلقاً

تفخيم مطلقاً

تفخيم (عشرون وكبر)

تفخيم (عشرون وكبر وخير ونحوها أي المضمومة قبلها ياء ساكنة) وترقيق غيرها

– في تلخيص بن بليمة:

قصر البدل + تقليل ذات الياء ـــــ المذهب الرابع (تفخيم عشرون، كبر، خير ونحوه).

– تفخيم الكل (المذهب الثاني) ــــــــ قصر + فتح ذات الياء

أو تفخيم الكل ــــــــ مد + تقليل

– المذهب الثالث ــــــ الفتح

– ترقيق اللام بعد (ظاء) ــــــ يمتنع عليها تفخيم الراء المضمومة بعد كسر

– تفخيم اللام بعد الطاء ــــــ يمتنع عليها تفخيم الراء المضمومة

– ترقيق اللام عند الوقف عليها وذلك بعد الطاء والصاد والظاء (يوصل، طال) ــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة.

– تفخيم اللام في (صلصال) ــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة.

– تفخيم راء منصوبة بعد كسر أو ياء أو بعد سكون قبله كسر (إرم، عشيرتكم، حذركم، وزرَ، كبره، عبره إجرامي، حصرت) وكذلك الراءات المنصوبة المنونة (ذكراً) ونحوها ــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة.. هذا باستثناء كلمات (ذراعاً، سراعا، ذراعيه) كما سيمر الآن.

– توسط ومد في حرفي اللين غير (شيء) ــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة

– مد شيء + فتح ذات ياء ــــــ يمتنع تفخيم اللام المضمومة.

– إبدال همزة (آلآن) الأولى ــــــ يمتنع عليها تفخيم الراء المضمومة

– وجه الإبدال في (أرأيتم، أأنذرهم، جاءِ أمرنا) ــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة

– تفخيم (وزرك، ذكرك) + طول بدل ــــــ يمتنع تفخيم اللام المضمومة

تفخيم (وزرك، ذكرك) + طول بدل ــــــ يجوز على قصر البدل تفخيم اللام هنا

– تفخيم (ذراعا، سراعاً، ذراعيه) يجوز تفخيم الراء المضمومة والترقيق لكن على الترقيق يجب الفتح

– تفخيم (ذراعا، سراعاً، ذراعيه) ــــــ يجب الفتح

– تفخيم راء مضمومة + مد بدل ــــــ فتح (أراكهم)

– تفخيم راء مضمومة + قصر بدل ــــــ تقليل (أراكهم)

- **الراء المنصوبة المنونة:** عدة مذاهب:

- ترقيق مطلق
- تفخيم مطلق وعلى هذا يأتي:

قصر البدل، توسط شيئاً (وقصر غيره من اللين) + الفتح + التسهيل الثانية في (أأشكر) ونحوه.. وهذا مذهب صاحب الإرشاد.

أما مذهب صاحب الكامل: إشباع البدل، توسط (شيء) وتقليل غيره، تسهيل ثاني الهمزتين (أأشكر) ونحوها، فتح وتقليل ذات الياء.

أو يأتي عليها: توسيط البدل، توسيط كل اللين.. وهو قول ضعيف.

- تفخيم ما بعد ساكن صحيح مثل (عبرةً) وصلاً ووقفاً عدا (صهرا)

  ويأتي على هذا المذهب: توسيط اللين ومده، مد البدل فقط، فتح ذات الياء.

- تفخيم ٦ كلمات (ذكراً، ستراً، وزراً، حجراً، صهراً، إمرا).
- تفخيم باب (ذكراً..) عدا (صهراً) والتفخيم هنا وصلاً والترقيق وقفا.

- يأتي هذا المذهب الأخير على: فتح ذات الياء + مد بدل + توسط حرفي اللين.

  وأيضا على: فتح ذات ياء + مد بدل + مد حرفي اللين.

- يختص الإبدال في (أأنذرتهم) بتفخيم الراء المنصوبة وصلاً، وبالتالي لا يأتي إبدال أأنذرتهم إلا على تفخيم الراء المنصوبة المنونة وصلا.
- توسط بدل + فتح ـــــ يمتنع ترقيق (ذكراً) وبابه.
- قصر + تقليل يمتنع ـــــ تفخيم (ذكراً) وبابه.
- ترقيق (صهرا) المذهب الثالث والخامس ـــــ فتح + طول.
- (عشيرتكم) تفخيم لا يأتي إلا على ٣ احتمالات:

  تقليل ياءي + قصر + توسط شيء وقصر غيره.

  تقليل ياءي + توسط + توسط شيء وقصر غيره.

وهذان يأتيان من تلخيص ابن بليمة:

فتح + ثلاثة البدل + توسط اللين.. التبصرة

فتح + ثلاثة البدل + طول اللين.. الهداية

إذاً تلخيص ابن بليمة طريقه: تقليل اليائي، قصر وتوسط البدل، توسط شيء وقصر غيره من اللين.. فعند تفخيم (عشيرتكم) من طريقه تراعى هذه الأمور.

أما الكافي والتجريد والتبصرة في أحد وجهيه والهداية فله: فتح اليائي مع ثلاثة البدل.

هدايه: إشباع اللين.

تبصرة: توسط اللين.

عند تفخيم عشيرتكم يراعى ما ذكر حسب الكتاب الذي اعتمد في التفخيم.

- تفخيم (عبرة) (كبر) ـــــ تسهيل نحو (يشاءُ إلى) أما فاطر ففيها الخلف المعتاد

فتح اليائي ـــــ إبدال ءأنذرتهم ونحوها.

إبدال (جاءَ أمرنا) ونحوهاـــــ لا يوجد قصر للين.

- تفخيم الراء المضمومة بعد كسر إسكان محياي ـــــ فتح اليائي وتقليل زاده الأزميري.
- إظهار (ن والقلم) ـــــ تسهيل (أرأيتم)

ـــــ تفخيم الراء المضمومة

- (نخلقكم) إدغام ناقص ـــــ ترقيق الراء المضمومة
- تقليل الياءي ـــــ يمتنع ترقيق المضمومة

ـــــ يمتنع ترقيق إرم

- تفخيم رائي (مراء، افتراءً) ـــــ ترقيق الراء المنصوبة فقط

ـــــ يجوز التفخيم والترقيق في الراء

المضمومة من التذكرة وفيها: قصر البدل

- تفخيم (حذركم، إجرامي، حصرت) لا يأتي إلا على:

فتح + مد البدل ـــــ ويأتي التوسط والقصر من التبصرة

وإن تم تفخيم (إجرامي) لابن بليمة فمر أن مذهبه هو الخامس:
تفخيم الراء المنصوبة، تفخيم (ذكراً) وبابه عدا (صهرا) لكنه يرقِق في الوقف
وبالتالي فعند تفخيم الكلمات الثلاثة معاً (مذهب ابن بليمة) لا تفخم المنصوبة عند الوقف

- كلمة (حصرت) ترقق وقفاً للجميع (جوازا) وهنا فقط نقل (صاحب الهداية) تفخيمها في أحد الوجهين (وصلاً أووقفاً)

- تفخيم راء (طهرا، ساحران، تنتصران) ـــــ يمتنع عليه: تقليل + مد بدل
ـــــ يمتنع عليه: الفتح + توسط البدل
- (والأشراق) ترقيقها ـــــ مد البدل + تقليل
وهو من العنوان والمجتبى وفيه: تفخيم راء مضمومة + ظلم + ترقيق كثيراً وانطلق

التذكرة: (الإشراق) ترقيق وتفخيم ـــــ قصر البدل + فتح + تفخيم راء مضمومة + تفخيم ظلم ونحوه + ترقيق: كثيرا، انطلق

(الإشراق) ترقيق وتفخيم ـــــ مد البدل + تفخيم اللام بعد الطاء والظاء + الفتح + ترقيق (كثيراً) ونحوه
ابن بليمة: فخم (الإشراق) كما ذكر في طريقته.

أحكام اللام:

- ترقيق اللام المفتوحة بعد الظاء ـــــ يتعين مد البدل كله + فتح + لا يوجد تفخيم للراء المنصوبة وقفاً + الإبدال في (آلآن).
- عند الوقف على راء مفتوحة بعد ياء ساكنة والتي فيها وجهان ووجود ياء مماثلة لها في نفس المقطع:
  تتركب أوجه التفخيم والترقيق باستثناء امتناع تفخيم التي يوقف عليها وترقيق التي لم يوقف عليها (يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا).

- ترقيق اللام بعد الطاء: ٣ مذاهب

- قصر البدل + فتح وتقليل ـــــ تفخيم مضمومة ترقيق منصوبة
  قصر البدل + فتح وتقليل ـــــ ترقيق مضمومة تفخيم منصوبة
- توسط البدل + فتح وتقليل + تفخيم المضمومة + ترقيق المنصوبة.
- مد البدل + تقليل + تفخيم الراء المضمومة + ترقيق الراء المنصوبة

(تفخيم المنصوبة لا يجامع تفخيم المضمومة).

يجوز اجتماع: تفخيم اللام بعد الطاء والظاء.

أو الطاء دون ظاء أو الظاء دون الطاء.

ولا يجتمع ترقيقهما.

- إذا وقف للأزرق على لام مغلظة فله وجهان ثم إذا وقف على راء فيها وجهان (الخاسرون) فله:

التغليظ في اللام ـــــ ترقيق وتفخيم

ترقيق في اللام ـــــ ترقيق

أي يمتنع ترقيق اللام مع تفخيم الراء (إذا رققت اللام يجب ترقيق الراء).

❖ تحريرات فرش حروف الأزرق:

- (هؤلاء إن، البغاء إن): الإبدال ياء مكسورة تختص بتسهيل باقي الباب.
- (ءُ ءِ) بين كلمتين مثل (زكرياءُ إنا) عند وجه إبدال الثاني

ـــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة + تقليل.

- تفخيم الراء المضمومة لا يأتي إلا على:

وجه إثبات الألف في (هاأنتم)

- كذلك تفخيم الراء المنصوبة (في الوقف والوصل) لا يأتي إلا:

إثبات الألف في (هاأنتم)

- إثبات الألف في (هاأنتم) + مد البدل (مشبعاً) + ترقيق الراءين (مفتوح ومضموم) لا يأتي إلا على ـــــــ فتح اليائي.

- تفخيم راء منصوبة وصلاً لا يأتي إلا ـــــــ على الألف (ها أنتم)

- تفخيم راء منصبة وصلاً لا يأتي إلا على ـــــــ إبدال الهمزة مداً

- تفخيم راء منصوبة منونة وقفاً ـــــــ يمتنع عليه تفخيم اللام من نحو (يصالحا، فصالا) أي مفتوحة مع وجود فاصل.

- إدغام (يلهث ذلك) ـــــــ لا يأتي إلا على مد البدل مداً مشبعاً.

ـــــــ لا يأتي إلا على بتفخيم الراء المنصوبة في الحالين (وقفاً ووصلاً).

- (أئمة) وجه الإبدال ـــــــ فتح + طول البدل.

- (مد (شيء) + تفخيم ذكراً وبابه) لا يأتي إلا على:

تغليظ اللام المفتوحة بعد طاء (فانطلقا)

- ترقيق باب (أطلع) ـــــــ يمتنع أبدال (أفرأيت)

- تفخيم الراء المنصوبة (وقفاً ووصلاً) + توسط أو قصر البدل + فتح اليائي

ـــــــ تسهيل و إبدال (البغاء إن).

- تفخيم الراء المنصوبة (وصلاً ووقفاً) + طول البدل

ـــــــ تسهيل (البغاء إن) مع الفتح والتقليل في اليائي

- تفخيم الراء المنصوبة وصلاً + طول + فتح ـــــــ إبدال أو تسهيل (البغاء إن)

- ترقيق اللام بعد الظاء المفتوحة ـــــــ ترقيق (فرق)

- ترقيق (فرق) ـــــــ يمتنع عليه تفخيم الراء المضمومة

- ترقيق (فرق) + تقليل اليائي ـــــــ يمتنع عليه قصر البدل

- توسط البدل + فتح ـــــــ تحقيق (كتابيه إني) أي عدم النقل
- تفخيم الراء المضمومة ـــــــ تحقيق (كتابيه إني)

❖ تحريرات الأصبهاني:

كلها تتعلق بفرش الكلمات:

- للأصبهاني: إظهار (نون والقلم).
- (يشاءُ إلى) ونحوه وجه التسهيل يكون على الغنة فقط..ويشاركه فيها رويس وسيمر.
- لا يوجد للأصبهاني روم في (تأمنا) ويشاركه في هذا خلف عن نفس وسيمر.
- إدغام (يلهث ذلك) لا يأتي إلا على ـــــــ المد في المنفصل.
- إبدال (أئمة) ـــــــ يمتنع على الغنة.
- قصر (اللاءِ) مع تسهيل همزتها ـــــــ قصر المنفصل.
- إظهار (يس والقرآن) لا يأتي إلا على ـــــــ توسط المنفصل.
- تقليل (يس) لا يأتي إلا على ـــــــ الإدغام في (يس والقرآن).
- إدغام (نخلقكم) إدغاماً كاملاً ـــــــ قصر المنفصل.
- ومر معنا في قالون أن الأصبهاني يشاركه في:

(هاأنتم هؤلاء): مد (هاأنتم) مع التسهيل) قصر ها (هؤلاء).

۞۞۞

٢- تحريرات ابن كثير

١- **البزي**:

طريقاه المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **أبو ربيعة، ابن الحباب**.

أبو ربيعة أخذ عنه طريقان: **النقاش، ابن بنان**، وهما أخذا عن أبي ربيعة.
ابن الحباب أخذ عنه طريقان: **ابن صالح، عبد الواحد بن عمر** وهما أخذا عن ابن الحباب.
وطريق صاحب الحرز هو: **النقاش عن أبي ربيعة**.

- تمتنع الغنة على هاء السكت في (فلم) وأخواهَا.
- **أبو ربيعة مذهبه**: إسكان (خطوات)، تخفيف التاءات بخلف عنه.
حذف الألف (ولا أردراكم، لا أقسم)، إسكان (ولي دين)
إظهار (يس والقرآن)، ضم (يسأل)
الخلف في حذف (سلاسلا) وقفاً
فتح همز (رأفة)، خلاف في خطاب (لينذر) الأحقاف
خلاف مد (آنفا)
- **ابن الحباب مذهبه**: ضم (خطوات)، تشديد التاءات،
إثبات ألف (ولا أدراكم، لا أقسم)، فتح (لي دين)
إدغام (يس والقرآن)، فتح (يسأل)،
إثبات ألف (سلاسلا) وقفاً،
إسكان (رأفة)، غيب (لينذر) الأحقاف
مد (آنفا).
- للبزي بطريقيه: حذف همز (شركائي) في النحل.

٢- قنبل:

طريقاه المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **ابن مجاهد، ابن شنبوذ**.

وعن ابن مجاهد: **السامري وصالح** اللذين أخذا عنه.

وعن ابن شنبوذ: **أبي الفرج، الشطوي** اللذان أخذا عنه.

وطريق صاحب الحرز: **السامري عن ابن مجاهد**.

- ابن مجاهد مذهبه:

إثبات ياء (ميكائيل)، سين في (الصراط) معرف ومنكر سين (يبسط، بسطة)، (نرتع) حذف الياء.

(يتقي) إثبات الياء، إسكان (رأفة).

حذف ياء (آتاني) النمل، تسهيل وإبدال (جاء أمرنا) مع إبدال غيره.

أنْ لعنةُ (الأعراف)، النون في (لنذيقهم) الروم.

همز (وما ألتناهم) سين (المصيطرون، بمصيطر) أو (سين مصيطرون، صاد مصيطر).

مد (أن رآه) العلق بخلف عنه، الإخبار في (آمنتم) طه.

- ابن شنبوذ:

حذف ياء (ميكائيل)، صاد (الصراط) المعرف والمنكر.

سين (يبسط، بسطة) البقرة والأعراف، (نرتع) الإثبات.

حذف ياء (يتقِ)، فتح (رأفة).

إثبات يا (آتاني) النمل، تسهيل وحذف نحو (جاء أمرنا)،

خلاف (أنْ لعنةُ، أنّ لعنةَ)، (ليذيقهم) الروم.

حذف همز (ألتناهم)، سين وصاد في (المصيطرون، بمصيطر).

سين (مصيطرون) صاد (بمصيطر).

قصر (أن رأه)، (آمنتم) طه الاستفهام.

- ابن مجاهد:

في الوصل تسهيل الهمزة الثانية من (قال فرعون آمنتم) الأعراف، (وإليه النشور ءأمنتم) الملك

حذف ألف (هاأنتم)

الخطاب في (بما تقولون) الفرقان

(أأعجمي) الخلف بين الاستفهام والإخبار

ضم التنوين لثالث

إدغام (حيي)، إسكان شين (خشب)

حذف ألف (سلاسلا)

- ابن شنبوذ:

تحقيق (قال فرعون آمنتم)، (وإليه النشور أأمنتم)

إثبات (ها أنتم)

الغيب في (بما تقولون) الأعراف

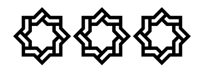
استفهام (أأعجمي) فصلت

كسر التنوين لثالث

(حيي) الأنفال الإظهار

ضم (خشب)

إثبات ألف (سلاسلا)



٣- تحريرات أبي عمرو

راوياه: **الدوري والسوسي**، و لم يأخذا عنه مباشرة إنما أخذا عن يحيى اليزيدي وهو أخذ عن أبي عمرو.

- (هؤلاء إن): مد المنفصل في (ها) يمتنع مع قصر (أولاء) عند إسقاط الهمز (وهذا لقالون وأبي عمرو) وقد مر عند قالون.
- (هاأنتم هؤلاء): مد (هاأنتم) مع التسهيل ـــــ يمتنع قصر ها (هؤلاء)

ويشاركه فيها: قالون والأصبهاني.

- فعلى + رؤوس الآي: فيها ثلاثة مذاهب:
  - فتح الجميع
  - تقليل الجميع
  - تقليل الفواصل فقط (رؤس الآي)
- تقليل الفواصل فقط ـــــ يمتنع عليه المد (لكن يأتي على التقليل المد من المذهب الثاني).
- تقليل الفواصل فقط ـــــ يمتنع عليه الإدغام الكبير (لكن يأتي على التقليل من المذهب الثاني).
- تقليل (فعلى) + غنة ـــــ إبدال (ءُ ءٍ) بين كلمتين الأولى مضمومة والثانية مكسورة.
- إسكان (أرني) + تقليل فعلى + همز ـــــ تمتنع الغنة.

- **لا يجتمع الهمز مع الإدغام الكبير، وهذا ذكر صراحة في النشر وغيره.**
- **لا يأتي الإدغام لكبير إلا على القصر وصرح بهذا في النشر، وذكر هناك أنه ورد من الكامل لكنه خطأه.**
- تمتنع عند أبي عمرو الغنة على اللام والراء مع الإدغام الكبير في الأزميري لكن على التحقيق الغنة جائزة على الإدغام الكبير (راجع عمدة العرفان في تحرير أوجه القرآن تحقيق الأستاذين محمد محمد جابر وعبد العزيز الزيات من علماء الأزهر)

١- الدوري:

طريقاه المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **طريق أبي الزعراء، ابن فرح**.

أبو الزعراء عنه طريقان: **ابن مجاهد، المعدل**، اللذان أخذا عنه.

ابن فرح عنه طريقان: **ابن أبي بلال، المطوعي** اللذان أخذا عنه.

وطريق صاحب الحرز: ابن مجاهد عن أبي الزعراء.

كما قرأ الداني على المعدل لكنه ليس من طرق الحرز.

- **غنة الدوري على اللام والراء تأتي على القصر والمد** (إلا إذا وردت معها كلمات فيها التقليل فهنا يوجد تحريرات).

على القصر:

- (غنة + قصر) لا يأتي إلا على ـــــ تقليل فعلى والفواصل
- أو (غنة + قصر) أيضاً لا تأتي إلا على ـــــ إمالة (الدنيا) + فتح غيرها من باب (فعلى) والفواصل.
- فتح (فعلى) + قصر المنفصل + إبدال ثاني الهمزتين من نحو (الشهداءِ إذا) ـــــ تمتنع الغنة

على المد:

- تقليل (فعلى) + مد ـــــ يمتنع الإبدال (التحقيق فقط في الهمز)

الغنة:

تمتنع الغنة في:

إسكان (أرْني) + تقليل (فعلى) + تحقيق الهمز المفرد.

إظهار راء الجزم.

إمالة الناس إلا من الكامل.

إدغام راء الجزم:

- إدغام كبير ـــــ يمتنع إظهار راء الجزم.
- إظهار راء الجزم ـــــــ يمتنع الغنة

إظهار راء الجزم ـــــــ فتح (عسى)

- قصر + إبدال الهمز ـــــــ يمتنع إظهار راء الجزم.
- إظهار راء الجزم + قصر ـــــــ تقليل (دنيا)
- إظهار راء الجزم + مد ـــــــ تمتنع الإمالة في الدنيا .

إمالة الناس:

- فتح (فعلى) ـــــــ فتح (الناس)
- إمالة الناس ـــــــ تمتنع الغنة إلا من الكامل (فتوخذ للدوري منه)
- مذهب الكامل: تقليل الأسماء الثلاثة (موسى، عيسى، يحيى) لوحدها يكون فقط من الكامل

وعليه: قصر + إدغام كبير.

مد + إظهار.

علماً أن مذهب الكامل فتح (أنى).

فالأسماء الثلاثة: (موسى، عيسى، يحيى) تنفرد للدوري بالتقليل.

- إمالة (دنيا) ـــــ تمتنع إمالة (الناس)
- إمالة (الناس) ـــــــ يمتنع مع إتمام (بارئكم) وبابه.
- إمالة الناس + قصر ـــــــ يمتنع تقليل باب (بلى، متى)

أحكام دنيا:

- إمالة (دنيا) لا تأتي إلا على ـــــ فتح (فعلى) ورؤس الآي
- مد + إبدال ـــــــ تمتنع إمالة دنيا
- خطاب (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه) ـــــــ تمتنع الإمالة في دنيا
- فتح (دنيا) ـــــــ يمتنع الإدخال في (أؤنبؤكم) ونحوه
- إمالة (دنيا) أيضاً ـــــــ يمتنع الإدخال في (أؤنبؤكم) ونحوه

- إبدال همز (يشاءُ إلى) + إدغام ــــــــــــــ تمتنع إمالة (الدنيا)

- **أحكام الألفاظ السبعة (ستة مذاهب):**

- تقليل (أنى، ياويلتى، ياحسرتا) فقط
- تقليل (أنى، يا ويلتى، يا حسرتا، يا أسفا) فقط
- تقليل (أنى، يا ويلتى، يا حسرتا، يا أسفا، بلى، متى) فقط
- تقليل (أنى، يا ويلتى، يا حسرتا، يا أسفا، بلى، متى، عسى) فقط
- فتح الجميع
- تقليل (أنى) وحدها تختص ب الإدغام الكبير

وهناك تفصيل في هذه المذاهب لبعض الاقترانات:

- تقليل (أنى) ــــــــــــــ تمتنع الغنة .
- إظهار + قصر + إبدال الهمز ــــــــــــ يمتنع تقليل (أنى)
- فتح (فعلى) + قصر ــــــ يمتنع تقليل (أنى)
- فتح (فعلى) + مد + إبدال الهمز ــــــــ يمتنع تقليل (أنى)
- تقليل (عسى) من الهادي ــــــــــ عدم الغنة، مد، تقليل (فعلى) ورؤوس الآي، أما (يـــا حسرتا، بلى) تقليلهما أو فتحهما أو تقليل (يا حسرتا)
- قصر + إبدال ـــــــ يمتنع تقليل (ياحسرتا، ياأسفى)
- تقليل (بلى، متى) + قصر ـــــــ يمتنع الإبدال
- تقليل (بلى، متى) لا يأتي إلا على ـــــ الإظهار + تقليل فعلى ورؤوس الآي + إبدال (اللائي) + اختلاس (أرني) + ترك الغنة.
- تقليل (متى) + إبدال ـــــ المد

أحكام بلى مثل متى:

- تقليل (بلى، متى) ــــــــ إظهار
- ــــــــ لا تمال الدنيا مطلقاً
- تقليل (بلى، متى) + قصر ــــــــ تقليل (دنيا)

أحكام بارئكم:

- إتمام (بارئكم) وبابه ــــــــ تمتنع الغنة
- إمالة (الناس) ــــــــ يمتنع مع إتمام (بارئكم) وبابه.
- قصر + اختلاس (بارئكم) + فتح (فعلى) ــــــــ تمتنع الغنة
- مد + فتح (فعلى) + إسكان (بارئكم) ــــــــ تمتنع الغنة
- قصر + إظهار + اختلاس (بارئكم) ونحوه

  + تقليل الأسماء الثلاثة (موسى، عيسى، يحيى) ــــــــــــ تمتنع الغنة
- (تقليل (أنى) + تقليل (يحيى) + إدغام) لا يأتي إلا ــــ على يختص بتسهيل نحو (زكرياءُ إنا).
- تقليل (أنى) فقط لا يأتي إلا على ــــــ تسهيل (زكرياءُ إنا) + إظهار.
- يمتنع عند الدوري وجه الوصل بين السورتين عند إظهار غنة اللام والراء

❖ فرش الدوري:

- فتح فعلى + إبدال الهمز + قصر المنفصل ــــــ يمتنع تسهيل (به السحر).
- ترقيق (فرق) لا يأتي إلا على ــــــــ فتح (موسى) + الهمز.
- تقليل الأسماء الثلاث + فتح غيرها ــــــ الخطاب في (أفلا يعقلون) القصص.
- فتح (أنى) لا يأتي إلا على ــــــــ إدغام راء الجزم.

  إلا عند: تقليل فعلى + مد + همز.. عندها لا تأتي.
- تقليل (فعلى) يلزم تقليل رؤوس الآي.

٢- السوسي:

طريقاه المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **ابن جرير، ابن جمهور** وأخذا عنه.

ابن جرير عنه طريقان: **عبد الله ابن الحسين، ابن حبش** اللذان أخذا عنه

ابن جمهور عنه طريقان: **الشذاءي، الشنبوذي** اللذان أخذا عنه

الطريق الذي أخذ عنه صاحب الحرز: ابن الحسين عن ابن جرير.

- فتح فعلى + تقليل رؤوس الآي ـــــ تمتنع الغنة
- (مد + ترك الغنة) لا يأتي إلا على ـــــ فتح (ترى الذين) ونحوه.

- **تقليل (بلى، متى)**: من الكافي وفيه: قصر المنفصل، إظهار، إبدال الهمز، عدم الغنة، تقليل (حم) ورؤوس الآي وفعلى إلا يحيى بالفتح، فتح (ترى الذين)، إسكان (يأمركم) و(أرني)، اختلاس يهدي، اختلاس (يخصمون)، إبدال همز (اللاء) ياء ساكنة، تقليل نحو (النار) وقفاً وكذلك الفتح حسب الأزميري.
- مد ـــــ يمتنع تقليل (النارِ) وقفاً.. لأن تقليل النار من الكافي.
- إدغام ـــــ يمتنع تقليل (النارِ) وقفاً.. التقليل من الكافي
- مد + تقليل (فعلى) ـــــ تمتنع إمالة (النار) وقفاً
- قصر + تحقيق همز + تقليل (فعلى) ـــــ إمالة (النار) وقفاً

- **بارئكم وبابه ثلاثة مذاهب:**
  - اختلاس مطلق
  - إسكان مطلق
  - اختلاس بارئكم مع إسكان غيره

المذهب الثالث + فتح فعلى + مد ـــــ تمتنع الغنة

الإسكان المطلق + مد + تقليل فعلى ـــــ تمتنع الغنة

اختلاس مطلق ـــــ قصر المنفصل + إبدال الهمز الساكن

عدم الغنة + تقليل (فعلى) ـــــ يمتنع الاختلاس المطلق

- يمتنع المد مع الاختلاس
- تقليل (فعلى) + ترك غنة + إبدال (الشهداءُ إن) ـــــ يمتنع مد المنفصل
- (وليي) ياءين ـــــ قصر المنفصل
- (ولي) بياء واحدة عند الإظهار ـــــ يتعين مد المنفصل
- قصر + همز ـــــ يمتنع تسهيل (به آلسحر)
- مد + تقليل (فعلى) ـــــ يمتنع ترقيق (فرق)

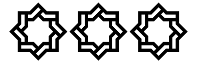
- (ترقيق (فرق) + قصر + تقليل فعلى) لا يأتي إلا على ــــــ (الهمز)

- **الوقف على (القهارِ) ثم البدء ب (وترى المجرمين):**
  - فتح وترى المجرمين الإمالة، الفتح، تقليل (القهار)
  - فتحهما
  - إمالتهما
  - (وترى) إمالة + فتح قهار يأتي على المد (زاده الإزميري)

- مد + تقليل فعلى + إبدال ــــــــ يمتنع الإسكان
- مد + تقليل فعلى + إبدال ــــــــ يمتنع الإسكان
- مد + تقليل فعلى ــــــــ الخطاب في (أفلا يعقلون) القصص

- (**فبشر عباد الذين): ثلاثة أوجه:**
  - إثبات الياء في الحالين (مفتوحة وصلاً)
  - إثبات الياء وقفاً وحذفها وصلاً
  - حذف الياءين

- إمالة النار (وقفاً) + مد ــــــــــ حذف الياء في الحالين
- تقليل (ولا يكون التقليل إلا مع القصر وهو من الكافي) يختص بالحذف في الحالين.



٤- تحريرات ابن عامر

راوياه هما: **هشام، ابن ذكوان**. وأخذا عن أصحاب ابن ذكوان وعن أصحاب أصحابه وهم عنه.

١- هشام:

الطريقان المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **حلواني، داجواني**.
وعن الحلواني طريقان: **ابن عبدان، الجمال** اللذان أخذا عنه
وعن الداجواني طريقان: **زيد بن علي، الشذائي**.
طريق صاحب الحرز هو: ابن عبدان عن الحلواني.

- عدم الإدخال في (أئنكم) ـــــــــ المد
- القصر ـــــــــ إدخال وعدمه (أئنكم)
- تسهيل (آلان) ونحوه ـــــــ إدغام (هل تجزون)
- تسهيل (آلان) ـــــــ يمتنع قصر المنفصل
  فالتسهيل مخصوص بالمد.
- عدم الفصل في (أئنكم) ونحوه والكلمات الستة الباقية وفي الاستفهامين ـــــــ تحقيق الهمز وقفاً على المنفصل.
- قصر المنفصل ـــــــ لا يوجد روم في (تأمنا) **ويشاركه في هذا حفص** كما سيمر.

- **حلواني**:

- قصر المنفصل بخلف عنه.
- تخفيف الهمز المتطرف بخلف يكون على مد المنفصل وبالتالي تأتي التخفيف برواية التوسط (المد) فقط.
- تختص غنة الحلواني بالقصر، أي تأتي غنة الحلواني إلا على القصر.

- غنة الحلواني على اللام فقط تأتي من تلخيص أبي معشر، وتأتي على الراء من غيره.
- (يؤده، نصله، ألقه، نؤته): اختلاس أو صلة
- صلة الحلواني ـــــــ تمتنع الغنة
- (أرجئه) بالصلة
- (يره) بالصلة
- أدغم تاء التأنيث مع حروف (سجز) على القصر
- والإدغام وعدمه مع المد
- زاد الأزميري: قصر + عدم غنة ـــــــ إظهار
- إدغام لام (هل، بل) باستثناء (هل تستوي الظلمات والنور) الرعد فله خلاف
- قصر المنفصل لا يأتي إلا على ـــــــ إدغام (تعجب فعجب) ..

أما إظهار (تعجب فعجب) ـــــــ توسط فقط

فالإدغام عليه: قصر وتوسط .

- إظهار (عذت) ـــــــ لا يوجد غنة
- ليس للحلواني في (يلهث ذلك) إلا الإظهار

- **داجواني**:

- مد المنفصل، لا يوجد إلا التحقيق في الوقف على الهمز المتطرف.

إذاً: الداجواني تحقيق على التوسط والحلواني تخفيف وتحقيق .

- إسكان وصلة واختلاس (يؤده، نصله، ألقه، نؤته)
- اختلاس الداجواني تتعين الغنة (المصباح)
- اختلاس (أرجئه)، الصلة (زيادة الأزميري) .
- إسكان (يره)
- إدغام تاء التأنيث في حروف (سجز)
- الخلاف في إدغام (هل وبل)
- له في (يلهث) الخلاف

- **للحلواني في (فنبذهما وكذلك سولت نفسي قال اذهب فإن) ثلاثة أوجه:**
  - إظهارهما
  - إدغامهما
  - إدغام الأول فقط

ويأتي إدغام الثاني فقط للداجوني.. وبالتالي فهو على المد فقط، هذا بالإضافة إلى إظهارهما وإدغامهما.

- عدم الإدخال في (أئنكم) ـــــــ المد
- القصر ـــــــ الإدخال وعدمه
- تسهيل (آلآن) ونحوها ـــــــ إدغام (هل تجزون)
- تسهيل (آلآن) ـــــــ يمتنع قصر المنفصل
- عدم الفصل في (أئنكم) وكذلك في الكلمات الستة الباقية وفي الاستفهامين لا يأتي إلا على ـــــــ تحقيق الهمز وقفاً على المنفصل.

وبالتالي يجوز: تسهيل الهمز وتحقيقه وقفاً على مذهبين:
عدم الفصل في غير هذه الكلمات؛ أو مع الفصل مطلقاً.

- هشام (من الحلواني والداجوني): أئنا تاركوا، أئنك لمن، أئنا لمدينون: بالفصل وعدمه في الثلاثة.

  الفصل في الأخير وعدم الباقي، لا تأتي إلا من طريق الدجوني.

  فصل في الأخيرين وترك الأول، لا تأتي إلا من طريق الحلواني.

- **(أئنكم) في فصلت لهشام ثلاثة أوجه:**

- فصل مع تحقيق
- فصل مع تسهيل
- عدم الفصل مع تحقيق

- عدم الفصل مع تحقيق ـــــــ يمتنع القصر.
- حلواني في باب (أأنتم): قصل مع تحقيق + فصل مع تسهيل .

داجوني: في باب (أأنتم) عدم فصل مع تحقيق .

- حلواني: (قال فرعون آمنتم) في طه والشعراء بالتسهيل

في الأعراف (بعذاب بئس) بالهمز.

- الداجوني: الخلف في (قال فرعون)، (بعذاب بئس) أي بالهمز وإبداله
- الأزميري: ذكر الاتفاق على الفصل بين همزتي (أأسجد) مع التسهيل والتحقيق، والمفهـــوم من الطيبة الخلاف في الفصل.
- (أن كان ذا مال) الحلواني بالفصل، الداجوني بدونه.
- (أعجمي) الإخبار والاستفهام، والمستفهمون مسهلون، لكن مع الفصل عن الحلواني وبدونه عن الداجوني.

- **اختص الداجوني بإمالة: جاء، شاء، زاد، خاب.**

بينما فتحها الحلواني ويفتح (خاب).. **وبالتالي لا تأتي الإمالة فيها على القصر**.

- الحلواني: إمالة (أنيه، إناه، عابدون، عابد)

الداجوني بالفتح إذا الفتح على المد فقط.

- الحلواني:

إسكان (أرهطي) + عدم إشباع (أفئيدة) لا يأتي إلا ـــــــ على مد المنفصل

- الحلواني: (مالي لا أعبد) فتح الياء

داجوني له الخلف

- حلواني: (يخصمون) فتح الخاء

داجوني كسر بخلف عنه (مع الفتح أيضاً)

- قصر هشام فتح (لي نعجة)

- مد هشام خلاف (لي نعجة)

- (ثم كيدوني) بالياء وصلاً ووقفاً من الطريقين

زاد الداجوني وجه: إثباتها وصلاً وحذفها وقفاً.

❖ **فرش هشام**:

- حلواني: ضم النون الأولى من (ننسخ) مع كسر السين.

داجوني: فتحهما.

- حلواني: (ولا تحسبن الذين قتلوا) بالغيب والخطاب

داجوني: بالغيب فقط.

فالخطاب يختص ب قصر المنفصل.

- (لو أطاعونا ماقتلوا) للاثنين التخفيف والتثقيل.

لكن: التخفيف قصر المنفصل

- تذكير (وإن يكن ميتة) لا تأتي إلا على المد + همز وقفاً.

- الحلواني: (المعَز)

الداجوني (المعْز)

- الحلواني: (فلا تسألنِ)

الداجوني: فتح وكسر (تسألنَّ، تسألنِ).

- (ولا تتبعانّ) داجوني تخفيف وتشديد
حلواني تشديد فقط
زاد الأزميري التخفيف وعليه المد.

- (جرْف) الحلواني
(جُرُف): داجوني

- حلواني: (أفلا يعقلون) الغيب بسورة يس
الداجوني خلف عنه

- حلواني: قصر المنفصل فتح ألف (مشارب)
المد اختلف عن الحلواني في إمالتها
الداجوني رواها بالفتح.

- هشام: فتح الخاء والطاء في (خطأ) لا يأتي إلا على المد
- الحلواني: (هئتُ) بضم التاء
الحلواني (هئتَ) بفتح التاء
- حلواني: (حذرون) بالقصر
داجوني بالمد
- ترقيق (فرق) لا يأتي إلا على ـــــــــ المد
- قصر المنفصل ـــــــــ خطاب (تفعلون) النمل
- (لعناً كبيرا) داجوني بالياء
حلواني بالثاء
- (منسأته) حلواني بفتح الهمز
(منسأته) داجوني إسكان الهمز في أحد الوجهين.
- قصر قطع همزة (إلياس)

- المد اختلاف في همزة (إلياس)
- حلواني: المد لا يأتي إلا على ـــــــ عدم التنوين في قلب
داجوني عدم التنوين ـــــــــ عدم الغنة

- حلواني (أذهبتم) الأحقاف: فصل + تحقيق أو تسهيل
داجوني: فصل وعدمه + تحقيق
فصل وعدمه + تسهيل

- داجوني: ضم (كُرها) يأتي مع الأوجه الأربعة المذكورة
فتح (كَرها) الفصل مع التحقيق

- داجوني: (بخالصةٍ): بالتنوين
(أرنا) بكسر الراء
الحلواني: العكس فيهما.

- حلواني: (إنْ كل ذلك لما متاع) بالتخفيف في (إن) أحد الوجهين
التخفيف لا يأتي إلا ـــــــ على المد
الداجوني: التشديد يأتي له وعنده التوسط في المنفصل.

- هشام: (كي لا يكون) بالتذكير مع رفع ونصب (دولة) من الطريقين
زاد الحلواني: تأنيث مع الرفع
تذكير (كي لا يكون + نصب (دولة) ـــــــ يمتنع تغيير الهمز المتطرف

- حلواني: (يفصل بينكم) تشديد الصاد
داجوني: الخلاف

- حلواني: (سلاسلا) ألف

داجوني: له الخلاف

- حلواني: (قواريرا) الموضع الثاني الحذف والإثبات

مد ـــــــ وجهين (قواريرا) الثانية

قصر ـــــــ حذف

داجوني: أثبت الألف وقفاً

- حلواني: (وما تشاءون) بالغيب والخطاب

قصر ـــــــ غيب (تشاءون)

طول ـــــــ غيب وخطاب

داجوني: طول غيب وخطاب

- قصر يختص بمد (فاكهين)
- قصر الحلواني ـــــــ يمتنع روم (تأمنا)

٢- تحريرات ابن ذكوان:

طريقاه المشهوران هما: **الصوري، الأخفش** اللذان أخذا عنه.

وعن الأخفش: **النقاش، ابن الأخرم** وأخذا عنه.

وعن الصوري: **الرملي والمطوعي** وأخذا عنه.

طريق صاحب الحرز: النقاش عن الأخفش.

- الصوري (يؤده، نؤته، نصله، نوله، يتقه، ألقه) بالصلة والاختلاس

الأخفش: بالصلة

- سكت الرملي لا يأتي إلا على صلة (ألقه، يتقه).

- الرملي: اختلاس الكلمات السابقة ــــــ تمتنع الغنة في اللام
- سكت المطوعي ــــــ صلة
- المطوعي: اختلاس الكلمات السابقة الغنة
- الصوري (يرضه): الاختلاس

الأخفش: اختلاس وصلة

نقاش: طول النقاش لا يأتي إلا على ــــــ الاختلاس

سكت النقاش لا يأتي إلا على ــــــ الاختلاس.

ابن الأخرم: السكت العام لا يأتي إلا على ــــــ الاختلاس.

السكت الخاص لا يأتي إلا على ــــــ الصلة.

- ابن ذكوان (طرقه الأربعة) صلة واختلاس في (اقتده)

صوري: سكت ــــــ تمتنع الصلة

نقاش: اختلاس لا يأتي إلا على ــــــ توسط

أيضاً: اختلاسه لا يأتي إلا على ــــــ عدم السكت

- صوري: اختلاس لا يأتي إلا ــــــ على إمالة ذات الراء وفتح (كافرين، الكافرين)

- **الصوري: له التوسط فقط في المنفصل .**

الأخفش له: التوسط والطول، ثم الطول هو من طريق النقاش.

النقاش: التوسط والطول.. إذاً الطول هو عن النقاش

- طول النقاش إبدال نحو (آلآن)
- سكت (للجميع) ــــــ الإبدال (آلآن) إلا ابن الأخرم على السكت على المفصول يجوز الإبدال والتسهيل.
- سكت ابن ذكوان لا يأتي إلا على ــــــ استفهام (أئذا).
- الأخفش: (أأسجد) الإسراء تحقيق

الصوري: سكت لا يأتي إلا على ــــــ (أأسجد) بالتحقيق

- نقاش ومطوعي: (أأن كان) (أأعجمي) بلا فصل

ابن الأخرم والرملي: سكت لا يأتي إلا على (أأعجمي) بلا فصل.

- **الصوري: سكت عام، عدم.**
الأخفش: سكت عام، خاص، عدم.
ونعني بالخاص: الوقف على الساكن المفصول مع (ال) و(شيء وشيئا)
أما العام: فعلى الساكن المفصول والموصول.
وهذان النوعان من السكت يمران هنا وعند إدريس عن خلف وحفص .

- السكت على الساكن المفصول (الخاص) يختص به الأخفش.
وكذلك السكت على الساكن المفصول فقط يمتنع طول النقاش (أي لا يوجد سكت خاص للنقاش على الطول).
- النقاش: طول ــــــ سكت عام وعدمه.
- سكت لا يوجد غنة إلا من ابن الأخرم (حيث تجوز الغنة على السكت الخاص من الكامل)

وبالتالي توسط مع غنة يكون على السكت الخاص وهو لابن الأخرم من الكامل.

وخلاصة ابن ذكوان هنا:
توسط ــــــ سكت عام وخاص وعدم
طول ــــــ سكت عام وعدم

أو:
سكت خاص ــــــ توسط فقط
سكت عام ــــــ طول وتوسط
الغنة لا تأتي إلا على التوسط و تختص السكت الخاص فقط .

- ابن الأخرم: إدغام (**إذ دخلوا، إذ دخلت**).

صوري: خلف في إدغامهما

الصوري: عدم السكت ـــــــــ إدغام (إذ دخلوا، إذ دخل).. لا يأتي إلا على عدم السكت.

النقاش: إدغامه بخلف.

إظهار (إذ دخلوا، إذ دخل) لا يأتي إلا على ـــــــــ سكت، طول.

- النقاش: ليس له إدغام (**ولقد زينا**)

- ابن الأخرم: إظهار (ولقد زينا) ـــــــــ يمتنع السكت العام

- الرملي: سكت ـــــــــ الإظهار (ولقد زينا)

- المطوعي: إدغام (ولقد زينا) هو من الكامل

وفيه: إمالة ذوات الراء + إمالة (كافرين)

إظهار المطوعي هنا السكت وعدمه.

- الصوري: (**أنبتت سبع**) إدغام وعدمه.

إدغام الصوري ـــــــــ عدم السكت

- النقاش: أدغم (**ت في ث**) وجهاً واحداً (لبثتم، أورثتم).

ابن الأخرم وجهان:إظهار ـــــــــ يمتنع السكت الخاص

الإدغام ـــــــــ يمتنع السكت العام

الصوري وجهان: إدغام الصوري ـــــــــ فتح (كافرين) + ترك السكت + ترك الغنة

- (أورثتموها) الأعراف والزخرف اختص الصوري بإدغامه إضافة لعدم الغنة له فلا يدغم إلا هو عن ابن ذكوان.

الإدغام للصوري ـــــــــ عدم السكت

الإظهار ـــــــــ فتح ذوات الراء وكافرين

اختص المطوعي بالإظهار في الزخرف – لم يظهر هذا الموضع غيره إضافة لإدغامه – ــــــــــ وعليه فقط فتح كافرين والكافرين

- الصوري: إظهار وإدغام (يس والقرآن)
الأخفش: إدغام (يس والقرآن)
سكت الصوري لا يأتي إلا على ــــــــ الإدغام

- **أحكام إمالة (كافرين، ذوات الراء):**
الصوري: له إمالتهما، إمالة ذوات الراء فقط
وبالتالي فإمالة ابن ذكوان (كافرين، ذوات الراء) معا" تكون على التوسط فقط.
المطوعي: نفس المذاهب + فتح الجميع
السكت المطوعي لا يأتي إلا ــــــــ على فتح الجميع
الرملي: السكت لا يأتي إلا على ــــــــ إمالة ذوات الراء فقط..
الأخفش: ليس له إلا الفتح في الاثنين (مع السكت أو بدونه) وبالتالي لا يوجد إمالة على المد.

خلاصة في (كافرين، ذوات الراء):
كافرين: على التوسط ــــــــــ إمالة + فتح .
على الطول ــــــــــــ فتح
وكذلك ذوات الراء .

- الرملي: (زاد) إمالة فقط
ابن الأخرم: الفتح فقط
نقاش ومطوعي: فتح وإمالة
نقاش: فتح ــــــــ يمتنع سكت
فتح ــــــــ يمتنع الطول

مطوعي: فتح المطوعي لا يأتي عليه إلا صاد (يبسط، بسطة) + فتح ذوات الراء + فتح (كافرين) + الياء في (إبراهيم).

سكت المطوعي لا يأتي إلا على ـــــ الفتح.
- الأخفش: فتح (**حمارك، الحمار**) بخلف عنه.. الصوري بخلف عنه

فتح ابن الأخرم ـــــ يمتنع السكت

فتح ابن الأخرم ـــــ تمتنع الغنة

فتح نقاش + طول ـــــ تمتنع الغنة

إمالة النقاش ـــــ تتعين الغنة

إمالة النقاش ـــــ يمتنع السكت

- كل ما أميل بخلف عن النقاش لا يأتي إلا على ـــــ توسط

إلا حمارك والحمار فالخلف فيهما مع التوسط والطول

وكذلك (زاد) فوجه الإمالة مختص بالطول أي عند للنقاش ولكن يأتي للمطوعي.

- **ابن ذكوان في (عمران، المحراب) المنصوبة أربعة مذاهب:**

- فتحهما
- إمالة عمران وفتح المحراب (عن النقاش وابن الأخرم والمطوعي)
- فتح عمران وإمالة المحراب (النقاش)

ثم يمتنع هنا على إمالة (المحراب) إظهار (إذ دخلوا)

- إمالة (عمران، المحراب)

يمتنع على هذا الوجه السكت

- أمال الرملي بخلف (الحواريين، للحواريين)

والإمالة مخصوصة بعدم السكت

- (**رآه، رآها، رآك**): **٣ مذاهب**:
  - فتح الحرفين (الراء والهمز)
  - إمالة الحرفين
  - إمالة الهمزة فقط

المذهب الأخير لا يأتي للأخفش ..وبالتاي لا يأتي على الطول .

لا تأتي الإمالتين للمطوعي

فتح الحرفين لا يأتي إلا على ـــــــــ السكت

المطوعي: فتح الحرفين لا يأتي إلا على ـــــــــ فتح ذوات الراء

إمالة ذوات الراء لا تأتي إلا على ـــــــــ إمالة الهمز فقط.

- **الصوري والنقاش أمالا**: **(مزجاة)**

إمالة (مزجاة) لهما لا تأتي إلا على ـــــــــ عدم السكت

- **فتح النقاش**: **(أدراك) (أدراكم)**

إمالة ابن الأخرم فيهما لا تأتي إلا على ـــــــــ السكت

زاد الأزميري عن ابن ذكوان: إمالة (أدراكم) بيونس فقط.. وهذا من غاية أبي العلاء.

- (**أتى**): أمالها الرملي وفتح الأخفش

المطوعي له الخلف

السكت للمطوعي هنا يختص بالفتح

- **أمال الصوري (للشاربين)**

فتح الأخفش (الشاربين)

- النقاش: إمالة (يلقاه) من التجريد وبالتالي:

إمالة (يلقاه) للنقاش ــــــــــ توسط

مد ــــــــ عدم السكت

الرملي إمالة (يلقاه) من كل طرقه

- (وقد **خاب** من افترى) ونحوها ماضي ثلاثي مع ذات راء:
  - فتحهما الأخفش والمطوعي من المبهج

    وبالتالي: فتح المطوعي سكت
  - إمالتهما الرملي والمطوعي من الكامل

    وبالتالي: إمالتهما للمطوعي غنة
  - فتح خاب وإمالة (افترى) للمطوعي من أبي معشر

    وبالتالي هنا لا توجد له غنة.

- (**إكراههن، الإكرامِ**) إمالة وفتح

إمالتهما لا يوجد سكت إلا ابن الأخرم فله: سكت عام وعدمه

فتحهما (لابن الأخرم) ــــــــ سكت خاص وعدمه

مطوعي: إمالتهما ــــــــ فتح ذوات الراء

فتحهما ــــــــ فتح وإمالة ذوات الراء

- **الأخفش: فتح** (**مشارب**) ..**فالطول عليه الفتح فقط** .

صوري: فتح وإمالة ..سكت الرملي ــــــ فتح مشارب

سكت المطوعي ــــــ إمالة مشارب

- (أفلا يعقلون) يس: خطاب لابن ذكوان إلا الرملي فاختلف عنه

الرملي: خطاب (أفلا يعقلون) لا يأتي إلا على ــــــ السكت

• تحريرات فرش ابن ذكوان:

- التنوين لثالثٍ:

الأخفش: كسر التنوين، زاد الأزميري الضم،

النقاش: الضم في التنوين ـــــــــ عدم السكت.. وللنقاش الطول والتوسط

ابن الأخرم: ضم التنوين واستثنى الكثير عنه (خبيثة اجتثت) (برحمة ادخلوا) حيث كسروها لكن مع عدم السكت العام

الصوري: الكسر والضم ثابت من طريقيه (الرملي والمطوعي)

لكن: ضم الرملي ـــــــــ السكت وعدمه

كسر الرملي ـــــــــ عدم السكت

كسر المطوعي إمالة ذوات الراء

- إبراهيم:

الرملي الألف: (إبراهيم) بالألف في مواضع الخلاف كلها

ابن الأخرم: ألف مطلقا" أو ياء مطلقا"

الألف مطلقاً ـــــــــ يمتنع معها السكت (بوجهيه)

الألف في البقرة فقط ـــــــــ السكت الخاص + الغنة

علماً أن غنة ابن الأخرم إمالة (حمارك، الحمار)

الياء مطلقاً ـــــــــ السكت العام

المطوعي: ألف مطلقا" وياء مطلقا"

الياء مطلقاً ـــــــــ فتح ذوات الراء وكافرين + عدم الغنة + عدم السكت

الياء مطلقا"ـــــــــ إمالة (ذوات الراء وكافرين) + الغنة + عدم السكت

الياء مطلقا" ـــــــــ فتح ذوات الرء وكافرين + سكت

الأزميري زاد عن المطوعي:

الألف ـــــ فتح ذوات الراء + غنة بلا سكت

الألف ـــــ إمالة ذوات الر اء فقط + عدم الغنة بلا سكت

حيث **لابن ذكوان لا تمال كافرين دون إمالة ذات الراء**

- ألف إبراهيم + إمالة ذوات الراء فقط + عدم الغنة ـــــــ إدغام (إذ دخلوا)
- النقاش: إبراهيم ٣ مذاهب:
  - الياء مطلقاً
  - الياء في غير البقرة ــــــ توسط + ترك الغنة + السكت
  - الألف مطلقاً ـــــــ توسط + ترك غنة + سكت

- **(يبسط، بسطة)**:

ابن الأخرم (يبسط، بسطة)بالصاد

النقاش: سين في البقرة وصاد الأعراف

الرملي: وجهان لكن: السكت سين فيهما

المطوعي: سين (موضعين) من الكامل وبالتالي ياء (إبراهيم)

الأزميري زاد عن المطوعي:

صاد في الاثنين (من أبي معشر)

وبالتالي إمالة ذوات الراء ـــــــ ألف إبراهيم + عدم الغنة

أيضاً الصاد فيهما من المصباح

وبالتالي فتح ذوات الراء ـــــــ ألف إبراهيم + الغنة

نقل المتولي: الصاد فيهما (من المبهج)

وبالتالي الياء في (إبراهيم) ـــــ سكت

- **سكت الرملي لا يأتي إلا على ياء (ولنجزين الذين) النحل**
النقاش: ياء (ولنجزين) لا يأتي إلا على ــــ توسط + عدم السكت
المطوعي: النون (ولنجزين)
ابن الأخرم: الياء

- (**فلا تسألنِ عن شيء**) ابن ذكوان حذف الياء (وصلاً ووقفاً)
إثبات الياء
زاد ابن الأخرم: إثبات الياء وصلاً وحذفها وقفاً
الحذف مطلقاً لا يأتي إلا على ــــــ يختص بالتوسط + عدم السكت

- الصوري: (تصفون) الأنبياء خطاب وغيب
الغيب ــــــ يمتنع السكت

المطوعي عن الصوري: خطاب هنا فتح (سكارى) ونحوها
الغيب ــــــ الإمالة (سكارى) ونحوها

- فخم الصوري: (فرق)
الأخفش: عنه الخلاف
ترقيق الأخفش لا يأتي إلا على ــــــ توسط + عدم السكت

- الأخفش: غيب وخطاب غي (يفعلون) النمل
غيب (يفعلون) النمل لا يأتي إلا على توسط ــــ عدم السكت
ابن الأخرم: في النمل (يفعلون) الخطاب فقط
الصوري غيب وخطاب .
المطوعي: الغيب من كتاب الكامل وبالتالي: إمالة ذوات الراء وكافرين

- النقاش: فتح تاء (تخرجون) أولى النمل مع ضم الراء
ـــــــ توسط + بلا سكت (تُخرجون) ضم التاء تتركب عليها الوجوه

- الصوري: المطوعي عنه (لآتوها) الأحزاب قصر الهمز ومدها
الرملي قصرها
والمطوعي: قصره وعدم السكت ـــــــ إمالة وعدم يسكت
وزاد الأزميري: مد (آتوها) عن المطوعي
الأخفش: قرأها (آتوها) بالمد

- الصوري: **همز (إلياس)** له خلاف في الهمزة بين الوصل والقطع لكن:
سكت المطوعي يختص بقطع الهمز
سكت الرملي يختص بوصل الهمز
يمتنع السكت العام لابن الأخرم على وجه القطع (وله القطع والوصل) .
النقاش: (إلياس) همزة وصل
ويأتي على الوصل السكت بمرتبتيه

- (تأمرونني) الزمر: ابن عامر قرأ نونين خفيفتين إلا الرملي فله حذف إحدى النـــونين دون تشديد وعليه يمتنع السكت

- (والذين تدعون) غافر: ابن الأخرم السكت العام وجه الخطاب
لابن الأخرم: السكت الخاص لا يأتي إلا ـــــــ على الغيب
النقاش: بالغيب (مع السكت وعدمه)
الصوري: السكت لا يأتي إلا على ـــــــ الغيب (والذين تدعون)

- (مالي أدعوكم): الأخفش الإسكان
الصوري إسكان الياء يمتنع عليه ـــــــ إمالة (كافرين)

الصوري: فتح الياء لا يأتي إلا على ـــــ عدم السكت + إمالة ذوات الراء فقط
فتح المطوعي (وله إسكان وفتح) لا يأتي إلا على ـــــ إمالة (كافرين) إمالة ذات الراء

- (على كل قلب):
بالتنوين للأخفش
عدم التنوين للرملي
تنوين المطوعي فتح ذات الراء
عدم السكت

- صوري ونقاش: (أو يرسلَ.. فيوحيْ) رفع اللام وإسكان الياء إضافة لنصبهما
ابن الأخرم نصبهما فقط (أو يرسلَ.. فيوحيَ)
الفتح في ذوات الراء للمطوعي ـــــ يأتي عليه نصبهما (وفي غير فتح ذوات الراء لم يرو للمطوعي)
وجه فتحهما (يرسلَ.. فيوحيَ) ـــــ يمتنع السكت للرملي
وجه الرفع للنقاش ـــــ يختص بالتوسط
وجه الرفع للنقاش ـــــ يختص بعدم السكت
وجه الرفع للمطوعي ـــــ عدم السكت
رواية إمالة المطوعي الرفع

- **الصوري (الرملي والمطوعي)**: (**المسيطرون، بمسيطر**) بالصاد فيهما
الأخفش: الخلف فيهما
النقاش: وجه السين ـــــ توسط
وجه السين ـــــ عدم السكت

- (قليلاً ما تؤمنون، قليلاً ما تذكرون):
النقاش تاء فوقية

وجه التاء لابن الأخرم (وله التاء والياء) ــــــــ ترك السكت
الصوري بالغيب

- (السكت + ميل الكافرين) لا يأتي إلا على إثبات ألف (سلاسلا) وقفاً.

- ابن ذكوان: الغيب والخطاب في (تشاؤون) سورة الدهر من الطريقين

السكت للنقاش لا يأتي إلا على ــــــــ (الغيب)

السكت للصوري لا يأتي إلا على ــــــ الخطاب.

سكت خاص لابن الأخرم لا يأتي إلا على ــــــ الغيب.

سكت عام لابن الأخرم لا يأتي إلا على ــــــ الخطاب.

- الإدغام الناقص (نخلقكم) لا يأتي إلا على ــــــ التوسط

ــــــ فتح ذوات الراء

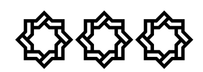
ــــــ عدم السكت

- المطوعي والنقاش مد (فاكهين) المطففين

الرملي القصر

ابن الأخرم وجهان

- طول النقاش ــــــــ يمتنع الروم.



٥- تحريرات قراءة عاصم

راوياه هما: **أبو بكر شعبة بن عياش، وحفص بن سليمان** وأخذا عن عاصم مباشرة.

١- تحريرات شعبة:

له طريقان مشهوران: طريق يحيى بن آدم، يحيى العليمي عنه.
وعن يحيى بن آدم طريقان: **شعيب، أبو حمدون** اللذان أخذا عنه.
وعن يحيى العليمي: **ابن خليع، الرزاز** اللذان أخذا أبي بكر الواسطي وهو أخذ عن يحيى العليمي.
وطريق الحرز هو: شعيب بن أيوب عن يحيى بن آدم.

- يحيى العليمي: جبرئيل (بالياء بعد الهمز)، فتح (بلى)، رضوان بالضم
يحيى بن آدم: جبرئيل (بلا ياء)، خلاف في إمالة (بلى)، خلاف في ضم راء (رضوانه) ثاني المائدة
- شعبة: اختلف عنه في إمالة حرفي (رأى) إلا الموضع الأول في الأنعام فاتفق الطرفان على الإمالة فيه.
وتفصيل الاختلاف في غيره:
  - أمال الحرفين يحيى بن آدم — الراء والهمز –
  - فتحهما العليمي

لا خلاف عن شعبة فيما يليه ساكن (رءا الشمس) في أن تفتح الهمزة وصلاً ويميل الراء والهمز وقفاً.

- (لم تكن فتنتهم) بالأنعام: أنثها ابن آدم، ذكرها العليمي
- ابن آدم: فتح (انها إذا جاءت) بخلف عنه، (أرجه) كالبصريين بخلف عنه والآخر كحفص أمال (أدراك) بخلف، (تكون لكما الكبرياء) بالتأنيث بخلف

(اركب معنا) إدغام، فتح نون (نأى) بخلف
العليمي: كسر (إنها إذا جاءت)، (أرجه) كحفص،
(أدراك) فتح، (وتكون لكما الكبرياء) التذكير
(اركب معنا) إظهار، إمالة نون (نأى)

- شعبة: في الكهف (آتوني) الموضعين الوصل فيهما والقطع أو وصل الأول فقط وقطعه

- العليمي: (أو لم يروا كيف يبدئ الله) في العنكبوت الغيبة، (يفعلون) النمل الغيبة
(جيوبهن) بالضم، (يخصمون) بالكسر بخلف (الوجه الثاني الفتح)
(سيصلون جهنم) غافر بالتسمية (أي البناء للمعلوم)،
(سعرت) التكوير: بالتثقيل

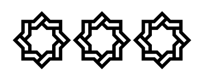
- ابن آدم: (أو لم يروا كيف) العنكبوت الخطاب، (يفعلون) النمل الخطاب
(جيوبهن) خلاف في الضم، (يخصمون) الفتح فقط
(سيصلون جهنم) غافر البناء للمجهول بخلف
لكن: إمالة (بلى) يتعين له البناء للمجهول
(سعرت) التكوير بالتخفيف

٢- تحريرات حفص:

طريقاه المشهوران اللذان أخذهما ابن الجزري: **عبيد بن الصباح، عمرو بن الصباح** وأخذا عن حفص مباشرة.
وعن عبيد بن الصباح طريقان: **الهاشمي، أبي طاهر** وهما أخذا عن الأشناني وهو عن عبيد.
وعن عمرو بن الصباح طريقان: **الفيل، زرعان** وهما أخذا عن عمرو.
وطريق صاحب الحرز هو: طريق الهاشمي عن الأشناني عن عبيد بن الصباح.

- غنة حفص على اللام والراء مخصوصة بالمد أو الطول (أي فويق التوسط) وذكر محققا عمدة العرفان (الأستاذان محمد بن محمد جابر المصري، عبد العزيز الزيات) إتيانها على القصر من الكامل.

- **القصر في المنفصل يمتنع السكت**
- **سكت مفصول لا يأتي إلا على توسط منفصل ومتصل.**
- **سكت عام لا يأتي إلا على توسط منفصل وإشباع متصل.**
- إظهار (اركب معنا) ـــــــ يمتنع السكت بنوعيه
- السكت قبل الهمز ـــــ إدراج (عوجاً) وأخواتها (أي عدم السكت)
- ترقيق فرق لا يأتي إلا على ـــــــ مد المنفصل.
- قصر المنفصل ـــــــ حذف ياء (فما آتان) وقفاً
- سكت ــــــــ إثبات ياء (فما آتان) وقفاً
- ضم (ضعف) ـــــــ يمتنع السكت
- السكت ـــــــ إظهار (يس والقرآن) .
- السكت لا يأتي إلا على ـــــــ سين (مسيطرون) وصاد بمصيطر.
- قصر المنفصل لا يأتي إلا على ـــــــ حذف ألف (سلاسلا) وقفاً.
- السكت لا يأتي إلا على ـــــــ حذف ألف (سلاسلا) وقفاً.
  أي إثبات ألف سلاسلا وقفا" ـــــ يمتنع السكت .
- إظهار (يلهث ذلك) لا يأتي إلا على ــــــــ مد المنفصل
- إظهار (يلهث) ــــــــ يمتنع السكت العام
- قصر المنفصل لا يوجد روم في (تأمنا)



٦- تحريرات حمزة

راوياه هما: **خلف، خلاد** وأخذا عن سليم وهو عن حمزة.

درجات السكت:

- السكت على: (ال، شيء) فقط.. مرت في الشاطبية لكن يأتي عليها وجه توسط (شيء)
- (ال، شيء + مفصول).. أيضاً مرت لكن يأتي وجه توسط (شيء)

ومن الممكن أن يأتي على هذه الدرجة من السكت (الإمالة العامة والخاصة والفتح في الهاء)

- (ال، شيء + مفصول + موصول)
- (ال، شيء + مفصول + موصول + مد منفصل).. لا يوجد إمالة للهاء
- (ال، شيء + مفصول + موصول + مدمنفصل + مد متصل)

يأتي على هذه الدرجة تحقيق الهمز عند الوقف عليه نحو (الذين آمنو، بما أنزل) فقط.

- سكت على المد المنفصل لا سكت على الساكن الموصول مثل (قرآن) عند الوقف عليه.
- سكت على المد المنفصل وقف على (هزؤا، كفؤا) بالإبدال لا يوجد حذف .
- لا يجوز توسيط شيء لحمزة إلا مع السكت على (ال) فقط أو عليها وعلى الساكن المفصول.
- توسيط (شيء) ـــــــ تقليل (البوار، القهار، التورة)
- السكت على المد المتصل والمنفصل معاً أو الموصول فقط تسهيل همز متوسط بزوائد.

حيث أن المتوسط بزوائد فيها عادة التحقيق والتسهيل.

- إمالة الهاء ـــــــ فقط تسهيل المتوسط بزوائد.
- السكت على المد المتصل ـــــــ يلزم السكت على المنفصل

- سكت على المد المتصل ـــــــ فقط تحقيق الهمز المنفصل المتحرك (الذين آمنوا) وتحقيق المد المنفصل (بما أنزل) عند الوقف عليهما.

- سكت (أل) (شيء) فقط ـــــــــ التحقيق في المنفصل المتحرك والمد المنفصل عند الوقف عليه.
- توسيط شيء عند الوقف عليه ـــــــــ فقط التحقيق في المنفصل المتحرك والمد المنفصل عند الوقف عليه.

- **إمالة هاء التأنيث لحمزة:**
  - إمالة عامة بعد جميع الحروف عدا الألف
  - خاصة إمالة حروف (فجثت زينب لذود شمس)

إمالة أحرف (أكهر) إذا كان قبلها ياء ساكنة أو كسر
ولو فصل بينهما ساكن

تأتي الإمالة العامة والخاصة على:

١- السكت على الساكن المفصول
٢- السكت على الساكن الموصول
٣- السكت على المدين معاً

و لم يرد من الطيبة: سكت على المد المنفصل ـــــــ إمالة

- لحمزة بين السكت والإمالة في الهاء:

خلف: السكت العام ـــــــ يمتنع الفتح (بل الإمالة الخاصة وكذلك العامة)

- تجوز الإمالة الخاصة والعامة والفتح مطلقاً لخلاد على ترك السكت بالكلية وهذا استثناء من القاعدة العامة المذكورة.

خلف: ترك السكت ـــــــــ يتعين الفتح مطلقاً

- الإمالة العامة للهاء لحمزة ـــــــــ تسهيل نحو (من أجر)
الإمالة العامة للهاء لحمزة ـــــــــ تحقيق الهمز المنفصل عن مد أو عن محرك
- سكت في (أل) + سكت (شيء) ـــــــــ يتعين إدغام (يعذب من)

- سكت (أل) + توسط (شيء) ـــــــــــــ يتعين إدغام (يعذب من)
- المميلون لما قبل هاء التأنيث لحمزة ـــــــــ إمالة (توراة)
- سكت في المد المنفصل أو المتصل ـــــــــــ إمالة (توراة)
- أي لا يأتي السكت على المد لحمزة إلا على ـــــــــــ إمالة التوراة.
- سكت الموصول ـــــــــــ إمالة (توراة)
- سكت (أل) + توسيط (شيء) فقط ـــــــــ تمتنع الإمالة (التوراة)
- سكت (أل) + سكت (شيء) فقط ـــــ تمتنع الإمالة في (التوراة)
- تقليل (التوراة) ـــــــ يمتنع تسهيل الهمز المنفصل عن مد (بما أنزل) أو عن محرك

(بل طبع):

- سكت الجميع ـــــــــــ يمتنع إدغام (بل طبع)

(آلآن):

- تخفيف الهمز عند الوقف على المد المنفصل أو على المحرك قبل الهمز ـــــــــــ لا يأتي إلا إبدال همز الوصل في (آلآن).
- سكت على المد المنفصل ـــــــ لا يأتي إبدال همز وصل (آلآن) ونحوها.

(فرق):

- ترقيق (فرق) لا يأتي إلا على ـــــــ عدم إمالة هاء التأنيث.
- تحقيق همز منفصل عن محرك وقفا" ـــــــ ترقيق (فرق)
- تحقيق همز منفصل عن مد وقفا" ـــــــــ ترقيق (فرق)
- توسط (لا) النافية ـــــــــ ترقيق (فرق)
- سكت على الموصول ـــــــــ يمتنع تقليل (يس)
- سكت عام ـــــــــ يمتنع تقليل (يس)

(نخلقكم):

- سكت على المد المتصل ـــــــــ يمتنع الإدغام الناقص في (نخلقكم)

- سكت المفصول + تقليل نحو (قرار) ـــــــ يمتنع الإدغام الناقص في (نخلقكم)

(تأمنـــا):
- سكت على المد ــــــــــ لا يوجد روم في (تأمنا)
- سكت على الساكن الموصول مثل (المرء) ـــــــ لا يجد روم (تأمنا)

١ - تفصيلات لخلف عن حمزة:

أربعة طرق عنه: **ابن عثمان، ابن مقسم، ابن صالح، المطوعي**.
وهؤلاء الأربعة أخذو عن إدريس الحداد وهو عن خلف.
وطريق صاحب الحرز هو: ابن عثمان

كما قرأ الداني على: ابن مقسم وابن صالح عن إدريس لكنه ليس من طريق الشاطبية.

- توسيط (لا) عن خلف للطرق في السكت مرتبتان هذا من الروض النضير للمتولي بينما عن الإزميري يأتي على المد والعمل على ما حققه المتولي:
  - السكت على الساكن المفصول و(ال) وشيء.
  - السكت على الساكن المفصول وعلى الموصول.
- توسيط (لا) + سكت على الساكن المفصول ــــــــ يقف على الساكن المفصول ومـــا فيه (أل) بالسكت ولا يقف بالنقل.

- توسيط (لا) + سكت على ساكن مفصول ــــــــ يقف بالتخفيف على الهمز المتوسط بزوائد.

- توسيط (لا) + سكت على ساكن مفصول ـــــــ يحقق الهمز المنفصل عن مد أو محرك
- توسيط (لا) + سكت على ساكن مفصول ـــــــ فتح ما قبل هاء التأنيث

- توسط (لا) + سكت على الساكن الموصول ـــــــ تمتنع الإمالة العامة في هاء التأنيث أما الخاصة فجائزة.
- توسط (لا) لا يأتي إلا على ـــــــ إمالة نحو (الأبرار) (توراة)
- سكت عام ـــــــ الوقف على الساكن المفصول (من أجل) بالنقل

سكت عام ـــــــ إظهار (يعذب من)

سكت عام ـــــــ إمالة (قرار)

سكت عام ـــــــ فتح (بوار)

- ترك السكت ـــــــ إظهار (بل طبع)

ترك السكت ـــــــ تقليل (بوار) (قرار)

ترك السكت ـــــــ فتح (بوار) + إمالة (قرار)

- ترك السكت + تفخيم (فرق) ـــــــ تسهيل الموقوف عليه المفصول عن مد أو محرك
- ترك السكت + تفخيم (فرق) ـــــــ إبدال (آلآن)
- سكت المد المنفصل ـــــــ الإبدال في (آلآن)
- سكت (أل) ـــــــ تقليل (البوار) + (القرار)
- السكت لا غير على المد ـــــــ تقليلهما أيضا

سكت لا غير على المد ـــــــ أو إمالة (قرار) وتقليل (البوار)

سكت لا غير على المد ـــــــ أو إمالة (قرار) وفتح (البوار)

- سكت على المد المنفصل ـــــــ إمالة (قرار) وفتح (البوار)

ـــــــ أو تقليل (قرار) وفتح (البوار)

- إماله هاء التأنيث وقفاً لا تأتي إلا على ـــــــ إمالة المكرر نحو (الأبرار)

٢- تحريرات خلاد:

أربعة طرق مشهورة أخذها ابن الجزري:

ابن شاذان، ابن الهيثم، الوزان، الطلحي وهم أخذوا عن خلاد.

وطريق صاحب الحرز: ابن شاذان .

كما قرأ الداني من طريقي: ابن الهيثم، الوزان لكنهم ليسا من طرق الشاطبية والتيسير.

- توسيط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ الوقف بالسكت على الساكن المفصول.
- توسط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ الوقف بالتحقيق على المتوسط بزوائد.
- توسط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ إشمام حرفي الفاتحة
- توسط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ النقل وقفاً في (هزؤا، شيئا) وبابهما
- توسط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ التسهيل في نحو (المنشؤن)
- توسط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ الإبدال مع المد وقفاً في نحو (يشاء)
- توسط (شيء) + سكت على الساكن المفصول ـــــ الإظهار في (يتب فأولئك) (يعذب من).
- توسيط (شيئا) + سكت على (أل) فقط ـــــ لا يتعين ما سبق بل يتعين

ـــــ إدغام (يتب فأولئك)

ـــــ (يعذب من)

ـــــ صاد خالصة (صراط، الصراط) الفاتحة

- صله (يتقه) ـــــ تمتنع الإمالة العامة
- سكت على الساكن الموصول + صلة (يتقه) ـــــ تأتي الإمالة الخاصة ولا تتعين
- تسهيل الهمز المنفصل عن مد أو محرك وقفاً ـــــ يمتنع إدغام (ب) في الفاء
- سكت على المد المنفصل ـــــ يمتنع الإدغام في (اركب معنا)
- سكت على المد مطلقاً ـــــ يمتنع إدغام (فالملقيات ذكرا)
- (إمالة (قرار) + سكت مد متصل) لا تأتي إلا على ـــــ إدغام كامل.
- مذاهب خلاد في (صراط، الصراط) ٤ مذاهب:
  - إشمام الحرف الأول من الفاتحة
  - إشمام حرفي الفاتحة
  - إشمام المعرف بأل في جميع القرآن

علماً أن: إشمام المعرف بأل يتعين معه التسهيل في المتوسط بزوائد وقفاً

- ترك الإشمام في جميع القرآن:

ترك الإشمام في جميع القرآن ـــــ تحقيق الهمز المنفصل عن مد أو عن محرك أيضاً:

الإشمام في الحرف الأول فقط ـــــــ تحقيق الهمز المنفصل عن مد أو عن محرك

- (الأرض) ونحوها وقفاً:

التحقيق بلا سكت

التحقيق مع السكت

النقل

وهذه الأوجه هي ما حققه المتولي.

يتعين على السكت وقفاً على المد المنفصل ــــــ الصاد في (يبسط، بسطة)

- السكت على المد المنفصل ــــــــ تسهيل وإبدال في نحو (يستهزئون)

ــــــــ يمتنع الحذف في نحو (يستهزئون)

ــــــــ يمتنع تقليل (يس)

ــــــــ يمتنع إمالة (آتيك)

- سكت على الموصول ــــــــ نقل وقفاً

ــــــــ فتح المكرر نحو (الأبرار)

- سكت عام ـــــــ يمتنع تقليل المكرر

- توسيط (شيء) ــــــــ يمتنع فتح المكرر

- سكت في غير مذهب السكت على (ال، شيء) ــــــــ تمتنع إمالة (ضعافاً)

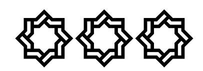
- ترك السكت بالكلية ـــــــ يمتنع إمالة (ضعافاً)

ـــــــ قرار والبوار (فتحهما أو تقليلهما)

- ترك السكت ـــــــ إمالة (قرار) وتقليل (بوار)

- سكت (أل) ـــــــ فتحهما أو تقليلهما
- سكت على غير المد ـــــــ فتح (قرار) وتقليله وإمالته
وعلى فتح (القرار) ـــــــ فتح البوار
وعلى تقليل (قرار) ـــــــ تقليل (بوار)
وعلى إمالة (قرار) ـــــــ فتح وتقليل (بوار)

- سكت على المد ـــــــ إمالة قرار + فتح (بوار)
ـــــــ فتحهما
- (فتح (آتيك) + سكت في الجميع) لا يأتي إلا على ـــــــ نقل في مفصول (لقويٌ أمين)
- (إمالة (آتيك) + سكت الجميع) لا يأتي إلا على ـــــــ سكت في نحو (لقويٌ أمين)
- (إمالة (آتيك) + سكت على غير المد) لا يأتي إلا على ـــــــ نقل (لقوي أمين)
- إدغام (فالملقيات ذكراً) لا تأتي إلا على ـــــــ إدغام كامل في نخلقكم
ـــــــ إدغام ناقص في (نخلقكم)
- صاد خالصة (المسيطرون، بمسيطر) لا تأتي إلا على ـــــــ عدم السكت
لكن الذي في الشاطبية جواز الصاد عند السكت على (لام) التعريف فقالوا لا بأس بأخذه.



٧- تحريرات الكسائي

راوياه هما: **أبو الحارث، الدوري** وقرأا على الكسائي مباشرة.

١- أبو الحارث:

أخذ ابن الجزري عنه طريقان مشهوران:

محمد بن يحيى، سلمة بن عاصم.

وعن محمد بن يحيى طريقان: **البطي، القنطري** وهما أخذا عنه.

وعن سلمة طريقان: **ثعلب، ابن فرج.**

وطريق صاحب الحرز هو: البطي عن محمد بن يحيى (الكسائي الصغير).

لا تحريرات تذكر عن أبي الحارث.

٢- تحريرات دوري الكسائي:

له طريقان مشهوران عن دوري الكسائي:

أبو عثمان الضرير، جعفر بن محمد النصيبي

فعن النصيبي طريقان: **ابن الجلندا، ابن ديزوية** وأخذا عنه.

وعن أبي عثمان طريقان: **ابن أبي هاشم، الشذاءي.**

وطريق صاحب الحرز هو: عن النصيبي من طريق (ابن الجلندا) أما طريق ابن ديزويه فقد أخذه الداني دون أن يقرأ به لذلك هو ليس من طرق الحرز.

كما أثبت في النشر طريق: أبي عثمان الضرير عن الداني لكنه ليس من طرق الحرز.

- أبو عثمان الضرير: حذف الغنة في الياء

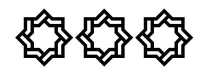
الاتباع في (يتامى، كسالى، أسارى، نصارى، سكارى)

إمالة (ثمار) الكهف

فتح (الغار، البارئ، بارئكم)

- جعفر النصيبي: عكس ما سبق

ملاحظة: لا يوجد اتباع وصلاً عن رواة الدوري في ما تلاه ساكن (يتامى النساء).



٨- تحريرات أبو جعفر

راوياه هما: **ابن وردان، ابن جماز**.

١- ابن وردان:

طريقاه اللذان أخذهما ابن الجزري: **الفضل ابن شاذان، هبة الله**.

وعن ابن شاذان طريقان: **ابن شبيب، ابن هارون** أخذا عنه.

وعن هبة الله طريقان: **الحنبلي، الحمامي** أخذا عنه.

وطريق الدرة: هو الفضل بن شاذان بطريقيه.

٢- ابن جماز:

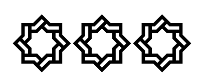
عنه طريقان: أبي أيوب الهاشمي، والدوري وهما أخذا عن إسماعيل بن جعفر وهو عن ابن جماز.

والهاشمي عنه طريقان: **ابن رزين، الأزرق الجمال** وأخذا عنه.

والدوري عنه طريقان: **ابن النفاح، ابن نهشل** وأخذا عن الدوري.

وطريق الدرة: أبو أيوب الهاشمي بطريقيه.

- (تأمنّا): تقرأ بالإدغام المحض لأبي جعفر.
- الغنة لابن وردان لا تأتي إلا على ـــــــ نقل (الآن) الخبرية لابن وردان
- الغنة له لا تأتي إلا على ـــــــ الخطاب في (ولو ترى)
- تشديد (لا تضار، ولا يضار) ـــــــ لا توجد غنة لابن وردان
- ابن جماز في (أقتت) التخفيف مع الواو والتشديد مع الهمز



٩- تحريرات يعقوب

راوياه هما: **رويس، روح** أخذا عنه مباشرة.

- إدغام كبير ـــــــــ إظهار (هو والذين).
- لا يدغم يعقوب (بيت طائفة).
- هاء السكت في نحو (العالمين) جمع المذكر لا تأتي إلا على ـــــــــ قصر
  لا تأتي إلا على ـــــــ إظهار
  وكذلك هاء (عليّ، لديّ)
- إدغام كبير ليعقوب لا يأتي إلا على ـــــــ إثبات هاء (فلم، فيم، مم، عم، بم)
- مد + غنة ـــــــ تمتنع الهاء في الكلمات الخمس وفي نون النسوة
- تسهيل همز وصل نحو (آلآن) ـــــــ يمتنع هاء السكت في (العالمين)
- يمتنع الإدغام الكبير إلا من الكامل عن روح ففيه الإبدال والتسهيل.
- ترقيق (فرق) لا يأتي إلا على ـــــــ عدم هاء السكت في نحو (العالمين)
- ترقيق (فرق) لا يأتي إلا على ـــــــ إظهار
- غير (قصر + عدم هاء سكت في المذكر) ـــــــ لا يوجد روم (تأمنا)
- مد ـــــــ لا يوجد روم (تأمنا)

١- تحريرات رويس:

عنه أربع طرق: **النخاس، أبو الطيب، ابن مقسم، الجوهري** وهم أخذوا عن التمار وهو عن رويس.

وطريق الدرة هو: أبو القاسم النخاس.

- إدغام كبير ـــــــ تمتنع غنة الراء
- إدغام كبير ـــــــ تتعين الغنة في اللام
- إدغام كبير لا يأتي إلا على ـــــــ قصر

(اتخــذ):

- إدغام كبير لا يأتي إلا على ــــــــ إظهار باب (اتخذ)
- غنة + مد ــــــــــ إدغام باب (اتخذ)
- إظهار (لذهب بسمعهم) + قصر ــــــــــ غنة
- إظهار (وجعل لكم) + قصر ــــــــ غنة
- إدغام (جعل لكم) ــــــــــ تمتنع الغنة
- (لاقبل لهم) النمل، (جعل لكم) النحل، (أنه هو أغنى وأقنى) (وأنه هو) الآخرين في النجم: حكمهم مثل حكم (لذهب بسمعهم)
- إدغام (كتاب بأيديهم) ــــــــ تمتنع الغنة
- إدغام (كتاب بأيديهم) + المد ــــــــ إدغام (اتخذتم)
- إدغام (كتاب بأيديهم) + قصر ــــــــ إظهار (اتخذتم)
- إدغام (كتاب بأيديهم) + قصر ــــــ حذف هاء السكت في نحو (العالمين)
- الأزميري: إظهار (الكتاب بأيديهم) + قصر ــــــــ تمتنع عدم الغنة
- إدغام (اتخذت) + هاء سكت (العالمين) ونحوه ــــــــ الغنة فقط

- **(أنه هو) المواضع الأربعة:**
  - إظهار الكل
  - إدغام الكل
  - إظهار الأولين مع إدغام الآخرين

لكن: إظهار الكل + قصر ــــــــ إثبات همز الوصل مع ضم اللام في (عاداً الأولى) عند الابتداء.

إدغام الكل ــــــــ إثبات همز الوصل مع ضم اللام في (عاداً الأولى) عند الابتداء

- (أئنكم لتشهدون): **ثلاثة أوجه:**

- تسهيل قصر المنفصل ومده
- تحقيق مد المنفصل

- إدغام كبير ———— يمتنع إبدال (أئمة)
- هاء السكت في جمع المذكر ———— يمتنع إبدال (أئمة)
- (يشاءُ إلى) ونحوها وجه التسهيل يكون على الغنة فقط.. وقد مر معنا أنه يشترك بهذا **مع الأصبهاني.**

- **أبو الطيب عن رويس: (له التوسط في المنفصل وعدم الغنة)**

إبدال باب (آلآن) والإسقاط، الصاد الخالصة في باب (أصدق)، الوصل في همز (أجمعوا) يونس مع فتح الميم، هاء السكت في (عم)، تخفيف (فتحنا) الأنعام والأعراف واقتربت.

التشديد في (سجرت)، الضم في (ليضلوا) إبراهيم، الضم في (ليضل) الحج والزمر، إثبات الياء في (ياعبادي فاتقون) الزمر، إظهار ما اختص بإدغامه نحو (أنزل لكم)، فتح (ياعبادي لا خوف) الزخرف، الخطاب في (تفعلون) الشورى، الإخبار في (أعجمي)، تخفيف (وما نزل) الحديد، تنوين (سلاسلا)، عدم الغنة، الخطاب (كما يقولون) الإسراء، تذكير (يسبح) الإسراء، مد المنفصل، خفض (عالم الغيب) عند الابتداء في المؤمنون، إدغام باب (اتخذ).

- غنه رويس ———— حذف هاء نحو (عليّ، عليهنّ،..)
- هاء السكت (ثَم) الظرفية ———— قصر + إظهار
- هاء السكت في ألفاظ الندبة الثلاثة (ياويلتى، ياحسرتا، ياأسفا) ———— قصر
- إدغام رويس ———— يتعين إثبات هاء الندبة في الألفاظ الثلاثة
- حذف هاء السكت في الكلمات الثلاث ———— تمتنع الغنة + القصر
- غنة + قصر ———— هاء سكت في (عم، فيم، لم، بم، مم)
- صاد خالصة في نحو (تصديق) ———— ترك هاء سكت في نحو (العالمين)
- هاء سكت نحو (العالمين) لا يأتي إلا على ———— قطع (فاجمعوا أمركم)

- هاء سكت نحو (العالمين) لا يأتي إلا على ـــــــ تسهيل نحو (السوءُ إن) + قصر
- إدغام (جعل لكم) لا يأتي إلا على ـــــ عدم هاء السكت في غير (عمّ، هنّ) ونحوهما
- الإدغام الناقص في (نخلقكم) لا يأتي إلا على ـــــــ هاء نحو (المرسلين)
- إدغام كبير لا يأتي إلا على ـــــــــ إشمام باب (أصدق)
- إدغام كبير لا يأتي إلا على ـــــــــ تسهيل نحو (يشاءُ إلى)
- إدغام كبير لا يأتي إلا على ـــــــــ فتح ياء وضم قاف (يَنْقُض) كهف
- اختلف عن رويس في (يلههم) (يغنهم) النور، (قهم عذاب) غافر، (قهم السيئات)

ضم الأربعة الجمهور وكسرها النخاس أما الحمامي من طريق الهذلي عن النخاس: ضم الأربعة عدا (وقهم عذاب)

وبالتالي: إدغام كبير لا يأتي مع الوجه الأخير (ضم الجميع عدا قهم العذاب)

الإظهار في باب (الاتخاذ) لا يأتي مع (ضم الجميع عدا قهم العذاب)

- إدغام كبير لرويس ـــــــ إثبات ياء (ياعبادي فاتقون) الزمر
- إدغام كبير لرويس ـــــــ صلة حرفي (يره)

٢- روح:

عنه طريقان أخذهما ابن الجزري: **ابن وهب، الزبيري** أخذا عنه.

وعن ابن وهب طريقان: **العدل، حمزة بن علي**.

وعن الزبيري طريقان: **غلام بن شنبوذ، ابن حبشان**.

وطريق الدرة: ابن وهب من طريقيه.

- الإدغام الكبير ـــــــــ تتعين الغنة في اللام والراء
- الغيب في (ولا يظلمون فتيلا) لا يأتي إلا على ـــــــ إظهار + ترك غنة
- يجوز في الإدغام الكبير لروح المد والقصر (وهذا على التحقيق)
- قصر ـــــــــ إثبات ألف (سلاسلا) وقفاً
- مد ـــــــــ إسكان لام (سلاسلا) وقفاً

- إدغام كبير لا يأتي إلا على ــــــــــ إثبات ألف (قوارير) وقفاً
- (إدغام كبير + مد) لا يأتي إلا على ــــــــــ إسكان لام (سلاسلا) وقفاً
- إدغام ناقص لا يأتي إلا على ــــــــــ عدم هاء السكت في الجميع
- خطــاب (بــل لا تكرمــون) ومــا بعــدها في المواضــع الثلاثــة لا يــأتي إلا علــى ــــــــــ مد + إظهار مد + إدغام



١٠- خلف في إختياره

عنه راويان: **إسحاق، إدريس** وأخذا عنه.

١-إسحاق:

عنه أربعة: **السوسنجردي، بكر بن شاذان** اللذان أخذا عن ابن أبي عمر وهو عن إسحاق.

محمد بن إسحاق والبرصاصي وأخذا عنه مباشرة.

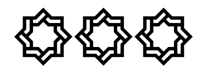
وطريق الدرة: السوسنجردي عن ابن أبي عمر عنه.

٢-إدريس:

عنه أربعة طرق: **الشطي، المطوعي، أبو بويان، القطيعي** وهم أخذوا عن إدريس مباشرة.

وطريق الدرة هو: المطوعي والقطيعي.

- لا يوجد لخلف روم في (تأمنا).. وقد مر معنا أنه يشترك بهذا مع الأصبهاني.
- شطي عن إدريس: سكت على ساكن مفصول بخلف، ضم يعكفون، ضم (أذن)
  غيب (يحسبن) الأنفال والنور
  أمال (رؤيا) المنكّر
- السكت العام لأدريس من طريق المطوعي فقط، والسكت العام من طريق المطوعي جـــائز وليس متعين.



إيضاحات على تحريرات الطيبة

في الختم نذكر هنا خلاصة هامة في التحريرات وهي تشير إلى الأوجه الإجمالية العامة التي تزيدها الطيبة وتحريراتها على الشاطبية والدرة وبالتالي سنذكر الأوجه العامة التي زادتها عن كل راو وقارئ وبالتالي تلخص الأوجه التي يأتي بها من يقرأ ختمة بزيادات الطيبة وتحريراتها دون استطراد في التفاصيل:

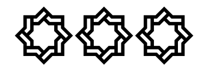
نقصد بالغنة: غنة النون عند اللام والراء.

❖ أهم التحريرات التي يحتاجها من يجمع القراءات:

- ذكرنا أهم التحريرات المتعلقة باجتماع المد المنفصل والمتصل .
- لا تأتي الغنة على الإشباع في المنفصل (للأزرق وحمزة وابن ذكوان).
- إمالة (جاء، شاء) لهشام من طريق الداجوني لذلك هي على التوسط فقط.
- إمالة ذات الراء لابن ذكوان هي من طريق الصوري لذلك تأتي على التوسط فقط.
- الإدغام الكبير لا يأتي مع الهمز لأبي عمرو إلا استنثناءات نادرة.
- الإدغام الكبير يأتي على القصر فقط لأبي عمرو.
- سكت ابن ذكوان لا يأتي إلا على إشباع المتصل، ثم سكته الخاص يكون على التوسط في المنفصل فقط، أما العام فهو على التوسط والإشباع.
- سكت حفص الخاص يكون على توسط المتصل والمنفصل أما العام فهو على توسط المنفصل وإشباع المتصل.
- سكت إدريس الخاص يكون على التوسط في المتفصل أو إشباعه وليس له إلا توسط المنفصل، أما العام فهو على إشباع المتصل فقط.
- الإدغام الكبير لرويس يكون على قصر المنفصل فقط وإشباع المتصل.
- الإدغام الكبير لروح يأتي على القصر والتوسط في المنفصل على التحقيق على توسط وإشباع المتصل.
- يتعين مع الإدغام الكبير الغنة لرويس في اللام فقط وتمتنع الراء.

- تتعين مع الإدغام الكبير الغنة في الام والراء لروح.

فالذي يجمع من طريق الطيبة عندما يصل إلى كل حكم أو كلمة فيها وجهان أو أكثـــر عليه أن يرجع إلى التحريرات المتعلقة بالقارئ أو الراوي المقصود، وهذه الإيضاحات في الباب التالي هي أمور تسهيلية للطالب المبتدئ في جمع الطيبة مع تحريراتها.



خلاصة مختصرة
عن التحريرات للتسهيل لكل راو

▪ قالون:

طريقاه المشهوران المشرقية والمغربية التي اعتمدها ابن الجزري بناء علـــى الكتـــب الـــتي اعتمدها في النشر وطيبته:

أبو نشيط، الحلواني:

قصر ـــــــ عدم صلة الميم ـــــــ غنة.. زيادة

ـــــــ عدم صلة ميم ـــــــ بلا غنة

قصر ـــــــ صلة ميم ـــــــ غنة.. زيادة

قصر ـــــــ صلة ميم ـــــــ عدم غنة

توسط ـــــ عدم صلة ـــــــ غنة.. زيادة

ـــــــ عدم صلة ـــــــ بلا غنة

توسط ـــــــ صلة ميم ـــــــ غنة.. زيادة

ـــــــ صلة ميم ـــــــ عدم غنة

وبالتالي الزيادات هي:

قصر ـــــــ عدم صلة ـــــــ غنة

قصر ـــــــ صلة ـــــــ غنة

توسط ـــــــ عدم صلة ـــــــ غنة

توسط ـــــــ صلة ـــــــ غنة

وعند زيادة فرش أو أحكام همزتين وتحريرات خاصة بهم نأتي بكل الأوجه عدا الوجـــه الممنوع أو نأتي بما فيه اختصاص.

مع الانتباه إلى تحريرات مايلي عند المرور بها:

(هؤلاء إن) (الشهداءُ إذا) (التلاق ي) (التناد ي) (يس والقرآن)

وكل كلمة في الفرش فيها وجهان.

والإمالة له نفس إمالات قالون عدا أنه يميل (التوراة)

- **تحريرات ورش عن نافع:**

طريقاه المشهوران المشرقية والمغربية التي اعتمدها ابن الجزري بناء على الكتب التي اعتمدها في النشر وطيبته:

الأزرق، الأصفهاني

وهما أكثر طريقين بينهما فروق عن راو واحد – أي ورش –

الأزرق عن ورش:

له أحكام ورش التي في الشاطبية نفسها، ليس له غنة عند اللام والراء

التحريرات التي له تتلخص في:

- بدل عادي (آمنوا) + بدل مغير (من آمن):

قصر	قصر
توسط	قصر وتوسط
طول	قصر وطول

وإذا كان البدل المغير قبل يصبح:

قصر المغير ـــــــ عليه ثلاثة البدل المحقق

توسط المغير ـــــــ عليه توسط المحقق

طول المغير ـــــــ عليه طول المحقق

- بدل + شيء:

قصر بدل ـــــــ توسط لين (شيء)

قصر بدل ـــــــ إشباع لين (شيء).. ممنوع

توسط ـــــــ بدل توسط لين (شيء)

ـــــــ إشباع لين (شيء).. ممنوع

إشباع ـــــــ بدل توسط (شيء)

ـــــــ إشباع (شيء)

وهي نفس تحريرات الشاطبية.

وبصورة أخرى إذا تقدم (شيء) على البدل يأتي: توسط (شيء) ثلاثة البدل طول (شيء) طول البدل.

- بدل + لين غير (شيء):

قصر بدل ـــــــ قصر وتوسط اللين.

توسط بدل ـــــــ قصر وتوسط اللين

طول بدل ـــــــ قصر وطول اللين

وبالتالي يأتي القصر على كل درجات البدل هنا.

وبصورة أخرى إذا تقدم اللين: قصر اللين ثلاثة البدل

توسط اللين ـــــــ ثلاثة البدل

طول اللين ـــــــ طول البدل

- بدل مغير + شيء:

قصر بدل ـــــــ توسط وطول.. والطول زيادة على البدل غير المغير

توسط بدل ـــــــ توسط

طول بدل ـــــــ توسط وطول

وبصورة أخرى إذا تقدم (شيء):

توسط (شيء) ـــــــ ثلاثة البدل

طول (شيء) ـــــــ قصر وطول.. والقصر زيادة

- بدل مغير + لين غير (شيء): وهذه الأحكام كلها تزيد على الشاطبية

قصر بدل ـــــــ قصر وتوسط وطول

توسط بدل ـــــــ قصر وتوسط

طول بدل ـــــــ قصر وتوسط وطول

وبصورة أخرى إذا تقدم اللين:

قصر لين ـــــــ ثلاثة البدل

توسط لين ـــــــ ثلاثة البدل

طول ـــــــ طول وقصر البدل

- **شيء + لين:**

إما التسوية بينهما أو القصر على توسط شيء وطوله.

توسط (شيء) ـــــــ توسط وقصر اللين

طول (شيء) ـــــــقصر وطول اللين

وبصورة أخرى إذا تقدم اللين:

قصر اللين ـــــــ توسط وطول (شيء)

توسط اللين ـــــــ توسط (شيء)

طول اللين ـــــــ طول (شيء)

- اجتماع بدل عادي أو مغير + (إسرائيل أو آلآن في يونس أو الأولى)

قصر بدل قصر (إسرائيل وأختيها)

توسط بدل قصر وتوسط (إسرائيل..)

طول بدل توسط وطول (إسرائيل..)

أما إذا تقدمت إسرائل أو أختيها:

قصر إسرائيل ـــــــ ثلاثة البدل

توسط إسرائيل ـــــــ توسط البدل

طول إسرائيل ـــــــ طول البدل

وتوسط وطول (إسرائيل) زيادة على الشاطبية وتفصيل تحريرات كلمة (آلآن) ذكـــر في باب المدود.

- يمكن أن تنفرد كل من (إسرائيل، الآن، الأولى) عن أختيها وتتركب الأوجه لكن يمتنع:

قصر الآن ـــــــ يمتنع توسط (إسرائيل)

قصر الآن أو الأولى ـــــــ يمتنع طول (إسرائيل) + تقليل ذات الياء

قصر إسرائيل فقط من البدل ـــــــ يتعين تقليل

وهذه الأحكام زيادة على الشاطبية.

- اجتماع بدل عادي أو مغير + ذات ياء

قصر ـــــــ فتح وتقليل (والتقليل من ابن بليمة وهو زيادة على الشاطبية)

توسط ـــــــ فتح وتقليل.. والفتح زيادة على الشاطبية

طول ـــــــ فتح وتقليل

وبصورة أخرى إذا تقدمت ذات الياء:

فتح ـــــــ ثلاثة البدل

تقليل ـــــــ ثلاثة البدل

- **اجتماع (شيء) أو لين مع ذات ياء تتركب الأوجه كما إن للأزرق هنا:**
- وجه تفخيم للراء المفتوحة قبلها كسر أو ياء.
- وجه تفخيم للراء المفتوحة قبلها ياء لين.
- وجه تفخيم للراء المضمومة قبلها كسر أو ياء أو سكون بعد ياء أو كسر.

- **مذاهب الراء المضمومة بعد كسر أو ياء للأزرق هي:**
- ترقيق مطلق
- تفخيم مطلق
- تفخيم (عشرون وكبر) فقط
- تفخيم (عشرون وكبر وخير وبابها..أي راء مضمومة بعد ياء لين)

وهنا نشير لتنبيهات هامة تتعلق باجتماع:

البدل + ذات ياء + راء مضمومة بعد كسر أو ياء

قصر ـــــــ تقليل (ابن بليمة) ـــــــ ترقيق

ـــــــ تقليل (ابن بليمة) ـــــــ تفخيم (عشرون وكبرٌ وخير وبابها)

ـــــــ فتح ـــــــ ترقيق

ـــــــ فتح ـــــــ تفخيم كل الراءات المضمومة

توسط ـــــــ تقليل ـــــــ ترقيق الكل

ـــــــ تقليل ـــــــ كل المذاهب عدا تفخيم (عشرون وكبر) فقط

ـــــــ فتح ـــــــ ترقيق

ـــــــ فتح ـــــــ كل المذاهب

طول ـــــــ تقليل ـــــــ ترقيق

ـــــــ تفليل ـــــــ تفخيم الكل

ـــــــ فتح ـــــــ ترقيق

ـــــــ فتح ـــــــ كل المذاهب

والترقيق هو الذي ذكر في الشاطبية، وله تحريرات بين أحكام هذه الراءات والبدل وذات الياء قد فصلت.

- القصر والفتح فيأتي عليه تفخيم كل الراء المضمومة أو الترقيق.
- وكذلك على الطول مع التقليل يأتي تفخيم كل الراء المضمومة أو الترقيق.

وبالتالي: يتعين الوجهان (قصر وفتح، طول وتقليل) على مذهب من فخم كل الراءات المضمومة.

أما على مذهب من فخم (عشرون، كبر) فقط فيتعين (الفتح فقط).

- **كما إن هناك وجه ترقيق في اللام المفتوحة بعد (طاء، ظاء) وهنا تحريرات:**
  - ترقيق اللام بعد الظاء ــــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة.
  - ترقيق اللام بعد الطاء ــــــــ يمتنع تفخيم الرء المضمومة.
  - ترقيق اللام عند الوقف (بعد صاد، طاء، ظاء) ــــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة

- تفخيم راء منصوبة بعد كسر أو وياء أو سكون قبله كسر والمنصوبة المنونة (ذكراً) ــــــــــ يمتنع تفخيم المضمومة.

مع أن كلمات (ذكرك، وزرك، ذراعا، سراعا، ذراعيه) لها حكم إضافي فليراجع فيما سبق.

- توسط ومد لين غير شيء ــــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة
- مد (شيء) + فتح ذات ياء ــــــــ يمتنع تفخيم المضمومة

بالنسبة للراء المنصوبة المنونة:

١- ترقيق مطلقاً.. يأتي عليه كل الاحتمالات في البدل وشيئا وذوات الياء

٢- تفخيم الراء المنصوبة مطلقاً ــــــــ قصر + توسط شيئاً فقط + فتح + تسهيل (ءأنذرتهم، ءأشكر)

ــــــــــ إشــــباع + توســــط شــــيء فقــــط + فــــتح وتقليــــل + تسهيل (أنذرهم، ءأشكر)

أي هذا المذهب يمتنع عليه توسط البدل

٣- تفخيم ما بعد ساكن صحيح وقفاً ووصلاً عدا (صهرا)

ــــــــ مد بدل + توسط اللين ومده +فتح

أي يأتي هذا المذهب على المد والفتح فقط

٤- تفخيم ال (٦) كلمات فقط أي ذكراً وأخواتها ــــــــ يمتنع قصر البدل + تقليل

٥- تفخيم ال ٦ كلمات عدا (صهرا) مع تفخيم غيره وصلا وترقيقه وقفاً:

مد بدل + توسط ومد لين + فتح ذوات الياء..

أي يأتي هذا المذهب على مد البدل وفتح ذات الياء

٦- ترقيق ال (٦) كلمات ــــــــ يمتنع الفتح + توسط البدل

والكلمات الستة هي: ذكراً، ستراً، وزراً، حجراً، صهراً، إمراً.

إذاً إذا تتقدمت الراء المنصوبة المنونة:

- تفخيم كلمة من من الستة غير صهراً يأتي: المذهب (٤) (٢) (٣) (٥)
- تفخيم (صهرا) ويكون معها الكلمات الستة يأتي: المذهب (٤)
- تفخيم كلمة غير الستة يأتي: مذهب (٢) (٥)
- الترقيق يأتي عليه كل احتمالات البدل واللين وذوات الياء إلا أن ترقيق باب (ذكــرا) لا يأتي عليه: توسط + فتح.

- تفخيم المضمومة يأتي على كل أنواع البدل الثلاثة لكنه يتأثر بذات الياء وتكــون هنــاك تحريرات.
- لا يأتي تفخيم الراء المنصوبة على التوسط في البدل، ويأتي على القصر والطول لكنه يتــأثر ب (شيء) والتقليل.
  - تفخيم راء مفتوحة بعد ساكن + طول البدل ــــــــ يمتنع تفخيم الراء المضمومة
  - إبدال (ءأنذرهم) ــــــــ تفخيم الراء المضمومة وصلا

- ترقيق لام مفتوحة بعد ظاء ـــــــــــ يتعين طول البدل + فتح + لا يوجد تفخيم منصوبة وقفاً.

ترقيق لام مفتوحة بعد ظاء ـــــــــــ يتعين إبدال نحو (آلآن)

وهذه هي القواعد العامة للراءات مع وجود تحريرات لكلمات خاصة فيها راء مفتوحة ضمن التنبيهات.

- عند الوقف على راء مفتوحة بعد ياء ساكنة مع وجود ياء بعد ياء في نفس المقطع ولم يوقف عليها تتركب الأوجه بين التفخيم والترقيق باستثناء ترقيق التي لم يوقف عليها مع تفخيم التي وقف عليها (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا)

- ترقيق اللام المفتوحة بعد طاء ٤ مذاهب:

قصر بدل + فتح ذات وتقليل ذات الياء + تفخيم الراء المضمومة + ترقيق المنصوبة

قصر بدل + فتح وتقليل ذات الياء + ترقيق الراء المضمومة + تفخيم المنصوبة

توسط البدل + فتح وتقليل ذات الياء + تفخيم المضمومة + ترقيق المنصوبة

طول البدل + تقليل + تفخيم راء مضمومة + ترقيق المنصوبة

- إذا اجتمعت لا مفتوحة بعد طاء مع لام مفتوحة بعد ظاء تتراكب الأوجه بينهما في الترقيق والتفخيم لكن لا يتم ترقيقهما معاً

أي يمتنع ترقيق اللام بعد الطاء مع ترقيق اللام بعد الظاء

كما يمتنع اجتماع تفخيم الراء المضمومة مع الراء المنصوبة المنونة.

- ترقيق اللام المفتوحة بعد ظاء لا يأتي إلا على ـــــــــــ الطول في البدل.

- ترقيق اللام المفتوحة بعد طاء يأتي على كل أنواع البدل لكن لا يأتي على (طول + فتح ذات ياء)

مع الانتباه إلى التحريرات فيما يلي:

(جاءِ آل) يأتي وجه التسهيل فيها مع إبدال أمثالها من الهمزتين، (إسرائيل البدل) (عـــادا الأولى) (سوءات) (ها، يا) مريم، (يا: ياسين)، (أرأيت، أرأيتم) (صلصـــال) تفخـــيم الـــلام وترقيقها، راء (إرم) (محياي) إسكان وفتح الياء، (نخلقكم) الإدغام الكامل والناقص، كل راء مفتوحة بعد كسرة أو ياء خاصة راء: عشيرتكم ومراء وافتراء وحذركم وإجرامي وحصرت وطهرا وساحران وتنتصران والإشراق، هؤلاء إن، البغاء إن، هاأنتم أ إدغام يلهث، أئمة، البغاء إن، فرق، كتابيه.

وكل كلمة في الفرش فيها وجهان.

الأصبهاني عن ورش:

قصر منفصل ـــــــ (صلة قبل الهمز فقط) ـــــــ غنة

ـــــــ (صلة قبل الهمز فقط) ـــــــ بلا غنة

توسط منفصل ـــــــ (صلة قبل الهمز فقط) ـــــــ غنة

توسط منفصل ـــــــ (صلة قبل الهمز فقط) ـــــــ بلا غنة

وبالتالي الأصبهاني يذهب مع قالون أثناء قراءة قالون من الشاطبية إلا إذا وجد في الآيـــة همز ساكن فالأصبهاني يبدله فهنا يجب إعادة الأوجه كلها عند وجود همز ساكن.

كذلك إذا وجدت صلة ميم قبل الهمز فهنا يأتي:

قصر ـــــــ عدم صلة ميم جمع عادية ـــــــ صلة ميم جمع قبل همز

توسط ـــــــ عدم صلة ميم جمع عادية ـــــــ صلة ميم جمع قبل همز

أما قالون فيجب جمع الصلتين .

فالذي يجمع زيادات الطيبة:

إذا لم توجد في الآية صلة ميم ولا همز ساكن يذهب الأصبهاني مع قـــالون بأوجهـــه في الطيبة والشاطبية.

إذا وجدت همزة ساكنة تعاد أوجه قالون كلها التي من الشاطبية وزيادات الطيبـــة مـــع الإبدال.

إذا وجدت صلة ميم (ليس بعده همز) لوحدها يذهب مع قالون.

إذا وجدت ميم جمع قبل همز لوحدها يذهب مع قالون.

إذا وجدت صلة ميم ميم عادية مع صلة ميم بعدها همز تعاد الأوجه كلها مع صلة ميم قبل الهمز فقط.

فالذي يجمع الزيادات:

يأتي أولا لقالون بزياداته ثم بما يمكن أن يزيده الأصبهاني

ونشير هنا أن للأصبهاني نفس إمالات قالون باستثناء (التوراة) فله الإمالة فقط

مع الانتباه للكلمات التالية:

نون والقلم، يشاءُ إلى، تأمنا، يلهث ذلك، أئمة، اللاء، يس والقرآن، نخلقكم، ها أنتم هؤلاء.

وكل كلمة في الفرش فيها وجهان.

▪ ابن كثير:

البـزي:

قصر المنفصل ـــــــ صلة ـــــــ غنة ـــــــ هاء سكت (فلم وأخواهما)..ممنوع

ـــــــ صلة ـــــــ غنة ـــــــ عدم هاء سكت...زيادة

ـــــــ صلة ـــــــ بلا غنة ـــــــ هاء سكت

ـــــــ صلة ـــــــ بلا غنة ـــــــ عدم هاء سكت... زيادة

فالبزي يذهب مع أوجه قالون على القصر باستثناء حالة وجود هاء السـكت الـتي في الشاطبية أيضاً.

وتمتنع للبزي الغنة على هاء السكت في (فلم وأخواهما).

مع الانتباه للكلمات التالية:

خطوات، التاءات المضارعة المشددة، ولا أدراكم، لا أقسم، إسكان (ولي ديـن)، يـس والقرآن، ضم وفتح (تسأل)، سلاسلا وقفاً، رأفة، لينذر، آنفا، شركائي.

قنبل:

يذهب مع أوجه قالون وقنبل، هو ليس عنده هاء سكت فيما ذكر.

مع الانتباه للكلمات التالية:

ميكائيل، الصراط، يبسط، بسطة، نرتع، يتقي، رأفة، آتاني سورة المنل، جاء أمرنا، أنْ لعنةُ، (لنذيقهم) الروم، (وما ألتنتاهم)، المصيطرون وبمصيطر، أن رآه، (آمنتم) طه، (النشـور آمنتم) (فرعون آمنتم)، ها أنتم، بما تقولون الفرقان، أأعجمي، ضم وكسر التنـوين لثالـث، (حيي) الأنفال، خشب، سلاسلا.

أي كل كلمة في الفرش فيها وجهان.

▪ أبو عمرو البصري:

لا يجتمع الهمز مع الإدغام الكبير.

رؤس الأي وفعلى:

فتح الاثنين أو تقليل الاثنين، أو تقليل رؤوس الآي فقط.

لكن هنا نشير إلى زيادات إمالات البصري وقد مرت:

- فعلى: تقليل + فتح..الفتح زيادة
- رؤوس الآي (التي ليس فيها راء): تقليل + فتح.. الفتح زيادة
- رؤوس الآي التي فيها راء: إمالة فقط.
- الدنيا: تقليل + فتح + إمالة (الفتح والإمالة زيادة).. وهذه عن الدوري فقط.

  أما السوسي فالفتح والتقليل.
- الناسِ: (للدوري) إمالة + فتح (الفتح زيادة).. أما السوسي فله الفتح فقط.
- الجارِ: (للدوري فقط) فتح + إمالة (الإمالة زيادة)
- أنى، ويلتى، ياحسرتا، يا أسفى: تقليل + فتح (الفتح زيادة)
- متى، بلى، عسى: فتح + تقليل (التقليل زيادة)

وهذه الكلمات في البندين الأخيرين نطلق عليها الألفاظ السبعة.

الدوري:

قصر ــــــ إدغام كبير ــــــ غنة.. زيادة

ــــــ إدغام كبير ــــــ عدم غنة.. زيادة (لكنه يذهب مع السوسي من الشاطبية)

قصر ــــــ عدم إدغام كبير ــــــ غنة.. زيادة

ــــــ عدم إدغام كبير ــــــ بلا غنة

توسط ــــــ إدغام كبير ــــــ غنة.. ممنوع (لا يأتي التوسط على الإدغام الكبير)

ـــــــ إدغام كبير ـــــــــ بلا غنة.. ممنوع

توسط ـــــــ بلا إدغام كبير ـــــــ غنة.. زيادة

ـــــــ بلا إدغام كبير ـــــــ بلا غنة

فهنا خمس زيادات.

مع الانتباه لأحكام الإمالة المتعلقة ب (فعلى وذوات الراء والناس والدنيا وموسى وعيسى ويحيى) وأهم هذه التحريرات:

الأحكام العامة للإمالات:

١ – غنة + قصر ـــــــ تقليل فعلى ورؤس الآي

غنة + قصر ـــــــ فتح فعلى وؤس الآي باستثناء دنيا ففيها إمالة

٢ – مد + تقليل فعلى ـــــــ تحقيق الهمز فقط

٣ – إمالة (الناس) ـــــــــ تمتنع الغنة

٤ – إمالة (دنيا) ـــــــــ تمتنع إمالة (الناس)

٥ – إمالة دنيا ـــــــــــ فتح (فعلى ورؤوس الآي

٦ – مد + إبدال ـــــــــ تمتنع إمالة (دنيا)

٧ – (أنى) يمكن أن تنفرد بالتقليل عن غيرها دون باقي الألفاظ السبعة أو تقليل (أنى، ياويلتى) أو (أنى، ياويلتى، ياحسرتا، يا أسفا).

أو هذه الأربعة الأخيرة إضافة إلى (بلى ومتى) أو تقليل الجميع أي إضافة إلى (عسى) بالتالي على تقليل (أنى) لوحدها يأتي على باقي الألفاظ السبعة الفتح والتقليل.

ويأتي على تقليل أنى وأخواتها ـــــــــ فتح وتقليل (فعلى ورؤوس الآي).

٨ – تقليل فعلى ـــــــــ تقليل (متى وبلى) لكن تقليل (متى وبلى) يأتي عليه فتح (فعلى)

٩ – تقليل رؤوس الآي ـــــــــ تقليل (متى، بلى)

١٠– إذا اجتمعت (فعلى) مع (موسى عيسى يحيى): من الممكن أن تنفرد هذه الأسماء الثلاثة بالتقليل وليس العكس.

تتراكب أحكام الإمالة المذكورة للبصري إلا ما ذكر ويذكر من استثناءات.

١١ - إمالة دنيا ـــــــــ يمتنع إمالة (الناس)
١٢ - فتح فعلى ـــــــــ يجب فتح (الناس)
١٣ - إمالة (دنيا) ـــــــــ فتح فعلى ورؤوس الآي
١٤ - تقليل (بلى، متى) ـــــــــ لا تمال دنيا مطلقاً

مع الانتباه للكلمات التالية:
الهمزتين المكسورتين بين كلمتين، أرني، راء الجزم (الإظهار والاختلاس)، (بلى ومتى) مع الهمز، (يا حسرتا) مع أؤنبئكم ونحوه من الهمزتين، (بلى، متى) مع الغنة، إجمالاً الألفاظ السبعة، (موسى، عيسى، يحيى)، فعلى + أنى وكل كلمة في الفرش فيها وجهان

السوسي:
يذهب مع أبي عمر الدوري.
لكن له (فتح فعلى) + تقليل رؤوس الآي ـــــــــ تمتنع الغنة.
مد + عدم غنة ـــــــــ يتعين فتح (وترى الذين) ونحوه
للسوسي عند الوقف على الكلمة التي فيها راء متطرفة مكسورة (النارِ، الدارِ، الحمارِ..)
أو عند الإدغام الكبير (النارِ ربنا، الأبرار لفي..)
في الألف الفتح والإمالة والتقليل.

- مد + ترك غنة ـــــــــ فتح (وترى الذين) ونحوه
- الوقف على (القهارِ) وأمثالها ثم البدء (وترى المجرمين)
فتح (وترى المجرمين) ـــــــــ إمالة، فتح، تقليل (القهارِ)
أو فتحهما أو إمالتهما.
- إمالة (وترى) + فتح على المد والقصر.

مع الانتباه للكلمات التالية:

(بارئكم) وبابه مما فيه اختلاس وإسكان علماً أن المد يمتنع مع الاختلاس، (الشهداءُ إذا) (القهار + وترى المجرمين ونحوه)، به السحر، ترقيق فرق، أفلا يعقلون القصص، إدغـــام راء الجزم (يغفر لكم)، بارئكم للدوري والسوسي، (قهارِ + وترى المجرمين)، فبشر عباد، وليـــي وكل كلمة في الفرش فيها خلاف.

▪ ابن عامر:

هشام:

قصر ـــــــــ غنة ـــــــــــ وقف على الهمز المتطرف بالتسهيل.. منع

ـــــــــ غنة ـــــــــــ تحقيق الهمز المتطرف...... زيادة

ـــــــــ بلا غنة ـــــــ تسهيل متطرف........ منع

ـــــــــ بلا غنة ـــــــــ تحقيق المتطرف....... زيادة

توسط ـــــــــ غنة ـــــــــــ تسهيل متطرف......... زيادة

ـــــــــ غنة ـــــــــ تحقيق متطرف........ زيادة

ـــــــــ بلا غنة ـــــــ تسهيل متطرف

ـــــــــ بلا غنة ـــــــ تحقيق متطرف........ زيادة

- التسهيل على المد فقط.
- إمالة (جاء، شاء، زاد، خاب) على المد فقط.
- إمالة (آنية، إناه، عابدون) تأتي على القصر.

مع الانتباه للكلمات التالية:

إدغام (فنبذتها، اذهب فإن)، الهمزتين المفتوحتين (أئنكم)، ننسخ، ولا تحسبن الذين قتلوا، لو أطاعونا، وإن يكن ميتة، المعز، فلا تسألن (الكهف)، ولا تتبعان، جرف، أفـــلا يعقلـــون

(يس)، مشارب، خطأ، هئت، حذرون، فرق، تعملون (النمل)، لعناً كبيرا، منسأته، إليـــاس، تنوين (قلبً)، أذهبتم، كرها، بخالصة، لما متاع، كي لا يكون، يفصل بيـــنكم، سلاســـلا، قواريرا، وما تشاؤون، فاكهين، أرهطي، أفئدة، مالي لا أعبـــد، يخصـــمون، لي نعجـــة، ثم كيدوني، ءأعجمي، أن كان ذا، قال فرعون آمنتم، عذاب بئس، أئنا، أئنك، أئنكم.

وهذه الكلمات تقرأ بوجهين مع الانتباه لكل كلمة فيها وجهين.

ابن ذكوان:

تحريراته بين المنفصل والغنة والسكت العام والخاص، العام على المفصول والموصول أمـــا الخاص فعلى المفصول و(ال) التعريف و(شيء، شيئا).

توسط المنفصل ـــــــ غنة ـــــــ عدم سكت خاص عدم سكت عام..زيادة

ـــــــ غنة ـــــــ سكت خاص عدم.... زيادة

ـــــــ غنة ـــــــ سكت سكت عام.... ممنوع

ـــــــ بلا غنة ـــــــ عدم سكت خاص عدم سكت عام

ـــــــ بلا غنة ـــــــ سكت خاص عدم سكت عام.. زيادة

ـــــــ بلا غنة ـــــــ سكت خاص سكت عام... زيادة

إشباع المنفصل ـــــــ غنة ـــــــ عدم خاص عدم عام.. لا نأخذ به

ـــــــ غنة ـــــــ سكت خاص سكت عام.. ممنوع

ـــــــ غنة ـــــــ سكت خاص سكت عام.. ممنوع

ـــــــ بلا غنة ـــــــ عدم خاص عدم عام.. زيادة

ـــــــ بلا غنة ـــــــ سكت خاص عدم عام.. ممنوع

ـــــــ بلا غنة ـــــــ سكت خاص سكت عام.. زيادة

وبالتالي لا نأتي لابن ذكوان بوجه الإشباع في المنفصل مع غنة.

وإشباع المنفصل لابن ذكوان هو من طريق النقاش فقط.

توسط ـــــــ سكت عام وخاص وعدم

طول ـــــــ سكت عام وعدم

أو:

سكت ساكن مفصول ـــــــ يمتنع الطول

السكت الخاص فقط ـــــــ لا يوجد غنة إلا على التوسط وهي لابن الأخرم.

إمالات لابن ذكوان زادها الطيبة:

- وجه إمالة قبل الراء المتطرفة المكسورة
- وجه إمالة للألف في ذوات الراء المكررة.
- وجه إمالة في (كافرين)
- شاربين، الحواريين وجه إمالة
- (خاب) وجه إمالة.
- الطول ـــــــ (كافرين + ذات راء) فتح فقط.. وبالتالي على الطول الفتح فقط فيهما.
- إمالة ذات راء + إمالة كافرين ـــــــ توسط فقط
- تتركب أوجه كافرين وذات الراء، لكن لا يوجد إمالة كافرين دون ذات راء.
- اجتماع ماضي ثلاثي + ذات راء مع ألف مقصورة:

  فتحهما، إمالتهما، فتح الثلاثي وإمالة ذات الراء (افترى) وهذا لا يوجد عليه غنة.
- كل ما أميل بخلف عن النقاش يأتي على التوسط باستثناء حمارك والحمار فالخلف فيهما مع التوسط والطول.

مع الانتباه لما يلي:

(يؤده، نصله نؤته، نوله يتقه، ألقه)، يرضه، أفئدة، آلآن، أئذا ما مت، أأسجد، أأعجمي، إذ دخلوا، إذ دخلت، ولقد زينا، أنبتت سبع، إدغام ت في ث، أورثتموها، يس والقرآن، إمالة زاد، بسطة، يبسط، حمارك، الحمار، إمالة عمران، إمالة المحراب، إمالة، رآه، رآها، رآك، مزجاة، أدراك، أدراكم، أيضاً: إمالة الحواريين، للشاربين، يلقاه، إكراههن، الإكرام، مشارب وكل كلمة من الفرش فيها خلاف: أفلا يعقلون (يس)، ضم التنوين لثالث (خبيثة اجتثت)، إبراهيم، يبسط، بسطة.

▪ عاصم:

شعبة:

لا زيادات أساسية تذكر.

مع الانتباه لتحريرات كل كلمة له فيها خلاف..ومنها إمالة حرفي (رأى)

وإمالة: (بلى، وجه فتح (أدراك، أدراكم) وجه إمالة (يابشرى)، وجه إمالة نون (نأى)، وجه فتح (سوى، سدى، رمى)

حفص:

تحريراته بين المد والقصر السكت العام والخاص وعدمه والغنة.

قصر ــــــ غنة ــــــ سكت عام.. ممنوع السكت على القصر

ــــــ غنة ــــــ عدم سكت.. زيادة (من الكامل)

ــــــ بلا غنة ــــــ السكت .. يمتنع

ــــــ بلا غنة ــــــ بلا سكت.. زيادة

توسط ــــــ غنة ــــــ سكت عام.. زيادة

ــــــ غنة ــــــ سكت خاص.. زيادة

ــــــ غنة ــــــ عدم سكت.. زيادة

ــــــ بلا غنة ــــــ سكت عام.. زيادة

ــــــ بلا غنة ــــــ سكت خاص.. زيادة

ــــــ بلا غنة ــــــ بلا سكت

فالسكت عند حفص لا يكون إلا على المد.

وقد فصلنا سابقاً وقلناً:

- سكت مفصول لا يأتي إلا على توسط منفصل ومتصل.
- سكت عام لا يأتي إلا على توسط منفصل وإشباع متصل.

مع الانتباه للكلمات التي فيها خلاف خاصة: (اركب معنا)، سكت عوجاً وأخواها، راء فرق، فما آتان، ضعف (الروم)، يس والقرآن، مسيطرون، بمصيطر، سلاسلا، يلهث ذلك.

مع الانتباه أن قصر المنفصل لا يوجد عليه وقف بالروم.

▪ حمزة:

تحريراته بين السكت وإمالة هاء التأنيث وتوسيط شيء ومد لا التبرئة.

درجات السكت:

- السكت على: (ال، شيء) فقط.. مرت في الشاطبية لكن يأتي عليها وجه توسط (شيء)
- (ال، شيء + مفصول)... أيضاً مرت لكن يأتي وجه توسط (شيء)

ومن الممكن أن يأتي على هذه الدرجة من السكت (الإمالة العامة والخاصة والفتح في الهاء)

- (ال، شيء + مفصول + موصول)
- (ال، شيء + مفصول + موصول + مد منفصل).. لا يوجد إمالة للهاء
- (ال، شيء + مفصول + موصول + مدمنفصل + مد متصل)

يأتي على هذه الدرجة تحقيق الهمز عند الوقف عليه نحو (الذين آمنو، بما أنزل) فقط

- سكت عام.. خلف له هنا (إمالة خاصة وعامة فقط) أما خلاد فله الفتح إضافة لهما.
- عدم السكت مطلقاً.. لا يوجد إمالة لخلف، أما خلاد فله (إمالة خاصة وعامة وفتح).

فكل الدرجات عليهم إمالة الهاء إمالة عامة وخاصة وفتح باستثناء الحالة الرابعة فليس فيها إمالة.

وكذلك خلف يمتنع له الفتح على السكت العام (لا يوجد إلا الإمالة بنوعيها).

أما خلاد فله الإمالة الخاصة والعامة والفتح على عدم السكت مطلقاً.

توسط (شيء) لا يأتي إلا على الحالة الأولى فقط أي السكت على (أل، شيء)

توسط (لا) التبرئة لخلف ـــــــ سكت مفصول

ـــــــ أو مفصول وموصول

ولا يوجد عنده توسط لا التبرئة على المد.

وخلاد يشارك خلف في هذا لكن أكدنا على خلف لأنه ذكر أن التوسط يـــأتي علـــى السكت على المد في البدائع عند الأزميري وحقق المتولي في الروض عدم إتيانها على المد.

- إمالة هاء التأنيث ـــــــ يأتي عليه فقط: تسهيل (منْ أجر) ونحوها عند الوقف

إمالة هاء التأنيث ـــــــ التحقيق فقط في همز (بما أنزل، الذينَ آمنوا) عند الوقف

- وكذلك توسط (شيء) ـــــــ التحقيق فقط في (بما أنزل، الذين آمنوا)

- سكت مد متصل ـــــــ يوقف على (هزؤا، كفؤا) بالابدال.. لا يوجد نقل

ـــــــ لا يوجد سكت عند الوقف على الساكن الموصول

- سكت مد متصل ومنفصل أو موصول ـــــــ ماءاً وأمثالها تحقيق

ـــــــ ينأون وأمثالها تحقيق

أي المتوسط بزوائد

- إمالة هاء التأنيث ـــــــ تسهيل المتوسط بزوائد (ماءً، ينأون)

- سكت مد متصل ـــــــ تحقيق همز (الذين آمنوا، بما أنزل) عند الوقف

- سكت (ال، شيء) ـــــــ تحقيق همز (الذين آمنوا، بما أنزل) عند الوقف

- توسط (شيء) ـــــــ تحقيق همز (الذين آمنوت، بما أنزل) عد الوقف .

- سكت مد منفصل ـــــــ لا يوجد إمالة

- سكت عام ـــــــ يوقف على الساكن المفصول (من أجل) بالنقل.

مع الانتباه لحمزة لتحريرات الكلمات التالية:

يعذب من، توراة، توراة + بما أنزل، الذين آمنوا (عند الوقف)، بل طبع، آلآن، فـــرق، يس (التقليل)، نخلقكم، تأمنا.

وكل كلمة في الفرش فيها خلاف عن حمزة.

خلف:

- عند توسط (لا) + سكت على ساكن مفصول ـــــــ وقف على ساكن مفصول + (ال) بالسكت دون النقل.
- عند توسط (لا) + سكن على ساكن مفصول ـــــــ فقط التحقيق في الهمز المتوسط بزوائد عند الوقف.
- عند توسط (لا) + سكن على ساكن مفصول ـــــــ فقط التحقيق في الهمز عن مد أو متحرك عند الوقف.
- عند توسط (لا) + سكن على ساكن مفصول ـــــــ فتح ما قبل الهاء.
- توسط (لا) + سكت ساكن موصول ـــــــ الإمالة العامة ممنوعة بل الخاصة.

أما خلاد ففي هذه تتركب الأوجه ولا تحريرات عنده.

مع الانتباه لتحريرات الكلمات التالية لخلف:

(الأبرار، توراة)، يعذب من، قرار، بوار، بل طبع، آلآن، الأبرار وذو الراء المكرر، والكلمات التي ذكرت عند حمزة.

إضافة إلى كل كلمة في الفرش فيها خلاف عن حمزة.

خلاد:

توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ وقف على ساكن مفصول بالسكت
توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ المتوسط بزوائد التحقيق فقط
توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ إشمام حرفي الفاتحة فقط في (صراط).
توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ نقل (هزءا، كفؤا، شيئاً)
توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ التسهيل في نحو (المنشئون)

توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ الإبدال مع المد في نحو (يشاء)

توسط (شيء) + سكت ساكن مفصول ـــــــ سكت على المد المنفصل تسهيل وإبدال نحو (يستهزئون) ويمتنع الحذف.

مع الانتباه لفرش الكلمات التالية عند خلاد:

(يتب فأولئك)، يعذب من، صراط، الصراط، يتقه، إدغام (ب) في الفاء، اركب معنـــا، فالملقيات ذكراً، قرار، يبسط، بسطة، يس، آتيك، الأبرار، إمالة ضعافا، قرار، بوار نخلقكـــم، المسيطرون، بمسيطر.

وما ذكر لحمزة، وكل كلمة فيها في الفرش خلاف عن حمزة.

▪ الكسائي:

تحريرات لدوري الكسائي فقط حيث له عدم الغنة في الياء فقط فيشارك بهذا خلف:

عند حذف الغنة في الياء ـــــــ وجه اتباع في (يتامى، كسالى، أسارى، نصـــارى، سكارى).

أما أبو الحارث فليس له حذف الغنة في الياء.

مع الانتباه عند الكسائي لفرش الكلمات التالية:

تاء الاتباع المذكورة، تُمار، إمالة (الغار، بارئكم، البارئ)

▪ أبو جعفر:

قصر المنفصل ـــــــــ غنة.. زيادة

ـــــــــ عدم غنة

وأوجهه هذه تذهب مع ابن كثير إن لم يوجد كلمات خاصة به.

مع الانتباه للكلمات التالية:

ابن وردان: (الآن) الخبرية، (ولو ترى إذ) (لا تضار، لا يضار)

ابن جماز: أُقتت.

▪ يعقوب:

هاء سكت (علي، لدي) ـــــــ إظهار، قصر فقط

هاء سكت جمع المذكر ـــــــــ قصر فقط وكذلك الإظهارفقط.

إدغام كبير ـــــــــــ يتعين إثبات هاء (فلم، فيم، مم، عم، بم)

مد + غنة ـــــــــــ تمتنع هاء السكت في الكلمات الخمسة ونون النسوة

مع الانتباه للكلمات التالية:

آلآن، فرق، تأمنا.

رويس:

قصر ـــــــــ إدغام كبير ـــــــــ غنة لام فقط.. زيادة

ـــــــــ إدغام كبير ـــــــــ بلا غنة.. ممنوع

ـــــــــ عدم إدغام كبير ـــــــ غنة لام وراء.. زيادة

ـــــــــ عدم إدغام كبير ـــــــــ بلا غنة

توسط ـــــــ لا يوجد إدغام كبير.. ممنوع الإدغام الكبير

ـــــــــ عدم إدغام كبير ـــــــ غنة لام وراء.. زيادة

ـــــــــ عدم إدغام كبير ـــــــ بلا غنة.. زيادة

أي تتعين له الغنة مع القصر والإدغام الكبير.

- هاء الندبه ـــــــــــــ قصر
- إدغام كبير ـــــــــ إثبات هاء الندبة في الألفاظ الثلاث (ياويلتى، ياحسرتا، ياأسفا)
- حذف هاء الندبة + قصر ـــــــــــ تمتنع الغنة

روح:

قصر ـــــــــ إدغام كبير ـــــــــ غنة لام وراء.. زيادة

ـــــــــ إدغام كبير ـــــــ بلا غنة.. ممنوع

ـــــــــ بلا إدغام كبير ـــــــ غنة.. زيادة

ـــــــــ بلا إدغام كبير ـــــــ بلا غنة

توسط ـــــــ إدغام كبير ـــــــــــ غنة.... زيادة

ـــــــ إدغام كبير ـــــــــــ بلا غنة.. ممنوع

ـــــــ عدم إدغام كبير ـــــــــ غنة.. زيادة

ـــــــــ عدم إدغام كبير ـــــــ بلا غتة..زيادة

إذا تتعين الغنة على الإدغام الكبير عند روح.

أما تحريرات هاء السكت مع المد لرويس وروح:

تختص هاء السكت بالقصر والإظهار.

فيجب عند الإتيان بهاء السكت هنا الإظهار والقصر، وعندما نقرأ بالإدغام الكبير لا نأتي بهاء السكت لرويس، ومر معنا أنها لا تأتي على التوسط لرويس وروح.

تحريرات هاءات السكت الخاصة برويس:

- (عليّ، عليهن) تحريراهما تأتي على الإدغام الكبير:

قصر ــــــ إدغام ــــــ هاء سكت.. ممنوع

ــــــ إدغام ــــــ عدم هاء سكت

ــــــ إظهار ــــــ هاء سكت

ــــــ إظهار ــــــ عدم هاء السكت

توسط ــــــ إدغام ــــــ هاء سكت.. ممنوع

ــــــ إدغام ــــــ عدم هاء

ــــــ إظهار ــــــ هاء سكت

ــــــ إظهار ــــــ عدم هاء السكت

وبالتالي لا تجتمع هاء السكت هنا على الإدغام الكبير

وكذلك على الغنة لرويس:

يتعين حذف هاء (علي، عليهن) ونحوهما.

- **(ثمّ) تحريراهما تأتي على الغنة في اللام:**

قصر ــــــ غنة ــــــ هاء سكت.. ممنوع

ــــــ غنة ــــــ عدم هاء

قصر ــــــ بلا غنة ــــــ هاء سكت

ــــــ بلا غنة ــــــ عدم هاء

توسط ــــــ غنة ــــــ هاء.. ممنوع

ــــــ غنة ــــــ عدم هاء سكت

ــــــ عدم غنة ــــــ هاء.. ممنوع

ــــــ عدم غنة ــــــ عدم هاء

وبالتالي الهاء هنا لا تأتي على التوسط ولا على الغنة.

- **(ياويلتى، يا حسرتا، يا أسفا) تحريراتها تأتي على الغنة أيضاً:**

قصر ـــــ غنة ـــــ هاء

ـــــ غنة ـــــ عدم هاء.. ممنوع

ـــــ بلا غنة ـــــ هاء سكت

ـــــ بلا غنة ـــــ هاء عدم

توسط ـــــ غنة ـــــ هاء.. ممنوع

ـــــ غنة ـــــ عدم هاء

ـــــ عدم غنة ـــــ هاء.. ممنوع

ـــــ عدم غنة ـــــ عدم هاء سكت

وبالتالي تمتنع هاء السكت هنا على التوسط، كذلك تجب على القصر مع غنة.

- (عم، فيم، لم، بم، مم): إدغام كبير تتعين عليه هاء السكت هنا.

قصر ـــــ غنة ـــــ هاء

ـــــ غنة ـــــ عدم.. ممنوع

ـــــ بلا غنة ـــــ هاء السكت

ـــــ بلا غنة ـــــ عدم هاء السكت

توسط ـــــ غنة ـــــ هاء السكت

ـــــ غنة ـــــ عدم هاء السكت

ـــــ بلا غنة ـــــ هاء السكت

ـــــ بلا غنة ـــــ عدم هاء السكت

مع الانتباه لفرش الكلمات التالية عند رويس:

إدغام (والصاحب بالجنب) لا خلاف في إدغامها عن يعقوب.

الإدغامات التي ذكرت في الشاطبية لرويس لا خلاف (أنساب بينهم، نسبحك كثيراً، نذكرك كثيرا، إنك كنت بنا بصيرا).

مع الانتباه للإدغامات المختلف فيها.

إدغام: لذهب ب، جعل لكم، لا قبل، أنه هو، الكتاب بأيديهم

اتخذتم، أئنكم لتشهدون، أئمة، (يشاء إلى) ونحوها، تصديق، أصدق، فاجمعوا أمـــركم، السوءُ إن، جعل لكم + (عم، هن) ونحوهما.

نخلقكم، يَنقُض (الكهف)، يلههم يغنهم، قهم، ياعبادي فاتقون، يره.
وكل كلمة فيها خلاف في الفرش عن رويس.

والانتباه للكلمات التالية لروح:
(ولا يظلمون فتيلا)، سلاسلا، قواريرا، بل لا تكرمون، نخلقكم.
وكل كلمة فيها خلاف في الفرش.

▪ خــلف:

إدريس:

تحريراته بين السكت العام والخاص (السكت على المفصول).
توسط ـــــــــ سكت عام (هو من طريق المطوعي يأتي هو والعدم).. زيادة
ـــــــــ سكت خاص (من طريق الشطي ويأتي مع العدم).. زيادة
توسط ـــــــــ عدم السكت.

الشطي له السكت الخاص والعدم.
المطوعي له السكت العام والعدم.

أما إسحاق فلا زيادة عامة عنده.

مع الانتباه عند الفرش للكلمات التالية:

تأمنا، (يحسبن) الأنفال.

وكل كلمة فيها خلاف عن خلف العاشر.

والحمد لله رب العالمين.

الأستاذ

أيمن بقلة

أهم المراجع

- النشر في القراءات العشر لابن الجزري.
- غاية النهاية لابن الجزري.
- منجد المقرئين لابن الجزري.
- منظومة المقدمة الجزرية لابن الجزري.
- تقريب النشر لابن الجزري.
- التمهيد لابن الجزري.
- منظومة طيبة النشر، ابن الجزري.
- منظومة الدرة المضية، ابن الجزري.
- شرح طيبة النشر للنويري.
- شرح طيبة النشر لابن الناظم.
- حل المشكلات لشيخ قراء الإسكندرية سابقاً الشيخ عبد الرحمن الخليجي.
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبدو الراجحي.
- الرعاية، لأبي طالب مكي.
- في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس.
- مناهل العرفان، للزرقاني.
- لغة هوازن، عبد الفتاح المصري.
- الإضاءة للضباع.
- السبعة في القراءات لابن مجاهد.
- الكشاف للزمخشري.
- تفسير الطبري.
- الاتقان للسيوطي.
- التسهيل لقراءات التنزيل، د.محمد فهد خاروف.
- البدور الزاهرة، الشيخ عبد الفتاح القاضي.
- إتحاف فضلاء البشر، للبنا الدمياطي.

- بدائع البرهان للعلامة الأزميري.
- منظومة حرز الأماني، للشاطبي.
- الوافي شرح الشاطبية، للشيخ عبد الفتاح القاضي.
- عقيلة أتراب القصائد، الشاطبي.
- إبراز المعاني، ابن أبي شامة.
- المحتسب لابن جني.
- شرح المفصل لابن يعيش.
- الصاحبي، لابن فارس.
- الجمهرة، لابن دريد ،
- الروض النضير للمتولي.
- منظومة فتح الكريم، المتولي.
- عزو الطرق للمتولي.
- الفوائد المعتبرة، للمتولي.
- تحرير النشر، للشيخ جمال الدين شرف.
- شرح مختصر قواعد التحرير، للأستاذ جابر بن محمد جابر المصري.
- المقنع، أبو عمرو الداني.
- جمال القراء، السخاوي.
- الفضائل، أبي عبيد.
- شرح السمنودي للدرة المضية.
- منار الهدى، للأشموني.

۞۞۞

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

سراج القاري

في شرح المقدمة الجزرية

بقلم المُقرئ



- تقديم شرح مستوعب مختصر بسيط بإمكان الطالب أن يقرأه مع شيخه من أجل الإجازة..
- إيضاح بعض الأمور المبهمة في أذهان الطلاب حول الجزرية والشاطبية والطيبة ومناقشة بعض المسائل المستجدة مثل غنة الميم عند الباء وغنة النون عند الدال والتاء..
- إيضاح صفات الحروف باستخدام عبارات بسيطة قدر المستطاع وكذلك الوقف والابتداء والمدود ومقاديرها وتقسيمها..
- مناقشة أساليب القراءة والإقراء والإجازة والأخطاء الشائعة..


للتواصل مع الشيخ أيمن بقلة
يرجى المراسلة عبر البريد الإلكتروني
AZB1000@MAKTOOB.COM